Geschichte

der

griechischen Literatur.

Für Gymnasien und höhere Bildungsanstalten

von

Dr. Eduard Munk.

Zweiter Theil.

Geschichte der griechischen Prosa.

Berlin.
Ferd. Dümmler's Buchhandlung.

1850.

Geschichte

der

griechischen Literatur.

Für Gymnasien und höhere Bildungsanstalten

von

Dr. Eduard Munk.

Zweiter Theil.

Geschichte der griechischen Prosa.

Berlin.

Ferd. Dümmler's Buchhandlung.

1850.

Geschichte

der

griechischen Prosa.

Für Gymnasien und höhere Bildungsanstalten

von

Dr. Eduard Munk.

Berlin.
Ferd. Dümmler's Buchhandlung.

1850.

Vorrede.

Der bei weitem reichhaltigere Stoff, den die prosaische Literatur der Griechen vor der poetischen bietet, legte mir die Nothwendigkeit auf, mich so viel als möglich auf die bedeutendsten Erscheinungen zu beschränken, damit dieser zweite Theil den ersten nicht gar zu unverhältnißmäßig an Umfang übertreffe. Ich begnügte mich daher, bei den Historikern, den eigentlichen historischen Inhalt als bekannt voraussetzend, die Eigenthümlichkeiten jedes einzelnen Geschichtschreibers in der Behandlung des Stoffes zur Anschauung zu bringen und eine Uebersicht der Vertheilung des Stoffes zu geben. Von den Rednern konnten diejenigen, die weniger ein allgemeines, als ein formelles oder historisches Interesse gewähren, blos mit einer allgemeinen Charakteristik bedacht werden. Eine ausführlichere Behandlung mußte natürlich dem Demosthenes zu Theil werden und auch hier vorzugsweise seinen politischen Reden, die ich ihrem Hauptinhalte nach in die Schilderung des großen Redners und seiner Zeit verflochten habe. Ausführlichere Skizzen sind gegeben von den zwei berühmtesten Reden des Alterthums: gegen und für die Krone von Aeschines und Demosthenes, und von Lykurgs Rede gegen Leokrates als einer gerichtlichen Rede von allgemeinerem Interesse. In der Literatur der Philosophie ist der Entwicklungsgang bis auf Sokrates in einer gedrängten Darstellung gegeben. Sokrates Leben und Lehre ist ausführlicher vorgeführt worden. Die meiste Berücksichtigung gebührte Platon als dem Schlußstein der gesammten Nationalliteratur der Griechen, in dem sich alle früheren Richtungen vereinigen. Es mußte daher ein wo möglich vollständiges

Bild seiner Werke ihrem Inhalte und ihrer Form nach gegeben werden, und das ist auch von mir in der Art versucht worden, daß ich die einzelnen sokratischen Gespräche mit Ausschließung der zweifelhaften und unächten als ein zusammenhängendes Ganzes, als ideales Lebensgemälde des Sokrates, gefaßt und sie hiernach weder nach einem angenommenen System der platonischen Philosophie, noch nach der chronologischen Reihenfolge ihrer Abfassung, die sich wohl nie mit Sicherheit wird ermitteln lassen, sondern nach der Zeit, in die sie als von Sokrates gehalten Platon selbst verlegt, geordnet und von den Hauptdialogen ausführlichere, von den kleineren, untergeordneten, gedrängtere Skizzen geliefert habe. So ist hoffentlich die übersichtliche Kenntniß der platonischen Schriften im Ganzen und Einzelnen erleichtert worden. Die streng dialektischen Partien, namentlich im Parmenides, Philebos, Theätetos, Sophistes, Politikos und auch sonst, habe ich nur in ihren Hauptresultaten angedeutet; denn es kam weniger auf die vollständige Darlegung der Methode als der Ideen Platons an, da vorzugsweise in diesen der fruchtbarste Bildungsstoff für die Jugend liegt. Ueberhaupt dürfte der philosophische Theil der Literaturgeschichte, vorzüglich aber Platon, die beste Propädeutik der Philosophie abgeben, die Jünglinge von den mehr encyclopädischen Gymnasialdisciplinen zu den wissenschaftlichen Universitätsstudien hinüberzuleiten, und so würde der Gang, den unsere moderne Bildung seit dem Ende des Mittelalters im Ganzen und Großen genommen, an dem Einzelnen sich wiederholen, daß von der griechischen Literatur im Allgemeinen, und ins Besondere von Platon angeregt, die Liebe zum Wahren, Schönen und Guten und durch sie das Streben nach ächter Weisheit und Wissenschaft geweckt und genährt werde.

Groß-Glogau, den 25. Oktober 1850.

Der Verfasser.

Die prosaische Literatur der Griechen nimmt einen ähnlichen Entwicklungsgang, wie die Poesie. Sie geht von der Darstellung der Außenwelt aus und ist als Geschichte episch, wird bei den Rednern der Ausdruck des von der Außenwelt bewegten Gemüthes und entspricht so der Lyrik, und stellt uns in der Philosophie die That des Gedankens vor Augen, wie das Drama die That des Willens.

Dem Griechen war es vorbehalten, zuerst auch dem ungeschmückten Worte der gewöhnlichen Umgangssprache ein Kunstgepräge aufzudrücken und die Sprache zum Organ eines wissenschaftlichen Denkens zu machen. Die prosaische Schriftsprache ist bei ihm aus der Poesie hervorgegangen, und wie selbstständig sie sich nachher auch in Form und Wesen entwickelt hat, so verleugnet sie doch ihre Mutter nicht. „Den Griechen gab die Muse zugleich Genie und feines Kunstgefühl, die Gabe der Empfindung und des schönen, runden Ausdrucks" (Horaz Epist. III, 3, 323; nach Wieland). Das Metrum ward zum freien, dem jedesmaligen Inhalt sich anschmiegenden Rhythmus, das dichterische Bild zur treffenden Bezeichnung der Wirklichkeit, der Flug der Phantasie zur verständigen Ueberredung. — Die Prosa kann sich nur dann erst entwickeln, wenn die Schreibekunst nicht mehr im Besitz Einzelner, sondern Gemeingut Aller ist. Die Dichtung lebt im Gedächtniß des Volkes fort: die Musen sind die Töchter der Mnemosyne; das prosaische Wort muß der Schrift überliefert werden, wenn es nicht spurlos verhallen soll, und bezeichnend nennen die Griechen die ersten Prosaisten Logographen (Wortschreiber).

Die frühesten Versuche der prosaischen Schreibart fallen in die Zeit, nachdem allmälig das Gesammtvolk der Griechen aus den Kinderjahren in das Jünglingsalter getreten war. Der trojanische Krieg war der erste Ausflug des jugendlich kecken Volkes gewesen. Die Wanderlust war erwacht, „und es drängten sich die Stämme zuerst im Mutterlande, Böoter und Dorier, und dann, als nach langer Zeit Hellas einiger Maßen beruhigt eine festere Gestalt angenommen hatte, sandte es Ansiedlungen aus: Athen nach Ionien in Vorderasien und einem großen Theil der Inseln im griechischen Meere, die Peloponnesier vorzüglich nach Italien und Sicilien" (Thukyd. I, 12). Diese friedlichen Eroberungen hatten auch ihre Helden, die, wenn sie auch nicht wie die Kriegshelden die Bewunderung der Hellenenwelt auf sich zogen, doch in der dankbaren Erinnerung ihrer Genossen und der Nachkommen derselben fortlebten und als Heroen die Verehrung der von ihnen gegründeten Städte genossen. Die Sage verherrlichte ihre Abstammung und schmückte ihre Thaten aus, und wenn die Abenteuer der Fahrten auf dem Meere, die Wunder der unbekannten Länder und die Kämpfe mit den Eingeborenen vielen poetischen Stoff enthielten, so eignete sich die Beschreibung der inneren Einrichtung der Kolonie, des Handelsverkehrs mit den Nachbarn, der Eigenthümlichkeiten des Landes und seiner Bewohner mehr zu einer prosaischen Schilderung. So entstand eine eigene, halb poetische, halb prosaische Gattung, die auf der einen Seite noch im Epos wurzelte, auf der anderen aber sich schon von der Poesie losriß. Homer und die Kykliker hatten die Helden verherrlicht, die als Nationalhelden gleichsam dem ganzen Hellenenvolke angehörten; jetzt wurden auch diejenigen Heroen gefeiert, die nur für den Stamm oder die Stadt, der sie angehörten, Interesse hatten. Die Logographen, die man als die Nachfolger der Kykliker betrachten kann, hielten sich daher noch größtentheils an die Sagengeschichte, mischten aber auch Schilderungen fremder Länder und Völker und Erzählungen historischer Thatsachen ein, die freilich oft genug an das Mährchenhafte grenzen, oft aber auch als Ergebnisse eigener Anschauungen und Erlebnisse der Verfasser sich durch Wahrheit und Treue empfehlen mochten; denn die Logographen waren meist vielgereiste Männer,

wie besonders Hekatäos und Pherekydes. Ihr Hauptzweck war freilich immer mehr auf die Ergötzung, als auf die Belehrung gerichtet (Thukyd. I, 24). Allmälig trennte sich so die historische Beschreibung von der epischen Dichtungsart, und auch die Sprache entwand sich nach und nach erst der poetischen Form: „Die frühesten Schriftsteller: Kadmos von Milet, Hekatäos, Pherekydes, lösten die Verse nur auf und behielten den poetischen Charakter bei; erst die nach ihnen kamen, stiegen allmälig von jener Höhe zu der jetzigen Schreibart herab" (Strabon). Das asiatische Ionien war das Heimathsland der Logographen, wie es auch das der Epiker und Kykliker gewesen ist, und im ionischen Dialekt waren die ersten Denkmäler der griechischen Prosa geschrieben. Ihr historischer Gesichtskreis ist noch ganz beschränkt: Stamm- und Stadtinteressen nehmen sie völlig in Anspruch. An die Genealogie der Stammhelden knüpften sie die Stammsagen und die Erzählungen von der Gründung der Städte (*κτίσεις*). Die Blüthezeit der Logographen fällt von 560 v. Chr. bis zu den Perserkriegen.

Als Vorläufer der Logographen ist **Aristeias** von Prokonnesos, Olymp. 54, 4 (560 v. Chr.), der die **Geschichte der Arimaspen**, eines fabelhaften Volkes im Norden, in Versen beschrieben, zu betrachten. Er selbst ist der Gegenstand einer wunderbaren Sage geworden; denn nach seinem vermeinten Tode soll er an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten mehrmals wieder erschienen sein, sich für den Begleiter Apollons ausgebend, dem er als Rabe folge (Herod. IV, 14). **Kadmos** von Milet, Olymp. 64, 4 (521 v. Chr.), bediente sich zuerst der ungebundenen Rede und ihm folgten zwei andere Milesier, der Kyklograph **Dionysios**, Olymp. 66, 4 (513 v. Chr.), und **Hekatäos**, Olymp. 67, 4 (509 v. Chr.). Ihre Zeitgenossen waren **Akusilaos** von Argos, **Eugeon** von Samos, **Pherekydes** von Leros, der besonders attische Sagen behandelte, **Charon** von Lampsakos, der über Perser, Aethioper, Hellenen und Westeuropäer geschrieben, **Xanthos** aus Lydien, der Verfasser einer Geschichte seines Vaterlandes, und **Hippys** aus Rhegion, der erste Geschichtschreiber Siciliens. Die Reihe der Logographen schließen **Hellanikos** aus Lesbos und sein Schüler **Damastes**

aus Sigeon, Zeitgenossen des Herodot. Sie stehen in ihren historischen, geographischen und ethnographischen Schilderungen der eigentlichen Geschichtschreibung schon nahe.

Die Umwandlung der Sagenbeschreibung in die eigentliche Geschichte brachten die Perserkriege hervor, ein Nationalereigniß, das, wie es die Kräfte von ganz Hellas in Anspruch genommen, so auch ein allgemeines Interesse erregen mußte. Wie der trojanische Krieg das Epos, so hat der Perserkrieg die Historie geschaffen. Die Kämpfe und Schicksale einzelner Städte und Stämme, wie wunderbar und spannend sie auch sein mochten, verschwanden gegen diesen großen Wettstreit zweier Welttheile um die Herrschaft. In diesem Kriege traten die Griechen zuerst auf die Schaubühne des großen Welttheaters. Er war der erste Kampf der materiellen Kraft mit der Macht des Geistes, der asiatischen Despotie mit der europäischen Freiheit, der Willkür des Einzelnen mit dem Willen eines Volkes, der erste Triumph, den die Menschheit über herrschsüchtige Weltunterdrücker feierte. Die großen Eroberer in Aegypten und Asien hatten ihre Thaten selbst auf Denkmälern von Stein und Erz preisen müssen; den Griechen ward ein schöneres Denkmal ihrer Thaten von Einem der Ihrigen in Worten, dauernder als Stein und Erz, gesetzt. „Herodotos von Halikarnassos hat zuerst der Geschichte einen größeren und glänzendern Gesichtskreis gegeben", rühmt von seinem großen Landsmanne Dionysios von Halikarnaß. Herodot war der Erste, der einen rein geschichtlichen Stoff der nächsten Vergangenheit mit historischer Treue behandelte, und der alle Fäden, woraus sich dieses größte Ereigniß seiner Zeit zusammengesponnen, zu entwirren und aus einander zu legen bemüht war. Er verdient daher den Namen eines Vaters der Geschichte mit Recht, indem er den Schritt that, den keiner der Logographen vor ihm gewagt hatte, ein Ereigniß, das, die ganze damalige Welt berührend, ein allgemeines Interesse erregte, zum Gegenstand seiner Darstellung zu machen und es nicht isolirt und abgesondert hinzustellen, sondern zu zeigen, wie es aus seinen nähern und entferntern Veranlassungen hervorgegangen. So mußte seine Geschichte der hellenischen Kämpfe mit den Persern sich zu einer alle bekannten Völker umfassenden Weltgeschichte gestalten. An=

nalen hatten auch früher schon andere Völker; doch beschränkten sie sich blos auf die Heimath und waren meist nur eine trockne Aufzählung von Königsnamen und einzelnen geschichtlichen Thatsachen. Herodot erst giebt dem geschichtlichen Stoffe Form und Leben. Er schildert den Schauplatz der Begebenheiten; er liefert uns ein treues Bild der Sitten, Gebräuche, Religion und Gesetze der Völker, Beides, wie er es selbst größtentheils aus eigner Anschauung kennen gelernt hatte; er führt uns endlich in fast dramatischer Weise die Hauptpersonen in ihrem Thun und Reden auf und hält uns so einen Zauberspiegel vor, in dem vor des Beschauers Augen die Vergangenheit vorüberzieht: zuerst die sagenreiche, mährchenhafte Kindheit der Völker in Asien und Aegypten in halb poetischem, halb historischem Dämmerlichte, dann die Geschichte der Hellenen in ihren innern und äußern Kämpfen mit immer wachsender Helle, bis im klarsten Sonnenglanze die Tage der nächsten Vergangenheit noch einmal aufleben, die Großthaten der Eltern zeigend: die Tropäen von Marathon, den Tod der Helden von Thermopylä, den Seekampf von Salamis und die Siege von Platää und Mykale, und mit der errungenen Freiheit vom Barbarenjoche der Vorhang fällt.

Herodot, im dorischen Halikarnassos in Kleinasien um Olymp. 74 (484 v. Chr.) geboren, erhielt seine Jugendbildung in dem ionischen Samos und siedelte sich später nach Athen über. Er bereiste die meisten damals bekannten Länder: Aegypten bis an die Grenzen von Aethiopien, ganz Vorderasien bis Babylon und bis an das Skythenland, die gesammte griechische Welt und Unteritalien, überall die Wunder der Natur betrachtend, die Sitten der Völker beobachtend, ihre Kunstdenkmäler beschauend und bei Priestern und Weisen nach ihrer Geschichte forschend. Olymp. 81, 1 (456 v. Chr.) las er an den olympischen Spielen den versammelten Griechen aus seinen Geschichten vor und erntete die Bewunderung der Zuhörer. Aehnliche Vorlesungen soll er auch an den Panathenäen in Athen gehalten haben. Er nahm gezwungen Theil an der Kolonie, die auf Veranlassung des Perikles nach dem zerstörten Sybaris in Unteritalien geschickt wurde, Olymp. 84, 1 (444 v. Chr.), und lebte hier in dem an Sybaris Stelle erbauten Thurii. Sein Todesjahr setzt man um das

Jahr 406 v. Chr.; nach Andern hat er den Sturz der athenischen Macht noch erlebt und starb um 400 v. Chr.

Der eigenthümliche Reiz, den Herodots Geschichtswerk auf jeden Leser übt, liegt in der fast kindlichen Naivetät, womit er die Weltbegebenheiten erzählt. Sage und Geschichte sind so wunderbar verwebt, daß man es dem Erzähler anhört, wie er nicht aus todten Schriften und Urkunden, sondern aus den lebendigen Ueberlieferungen der Völker selbst geschöpft hat. Dabei läßt er es oft nicht an kritischen Bemerkungen fehlen, die, wenn auch nicht von einem wissenschaftlichen Denken, doch von einem gesunden praktischen Sinne zeugen. Die Heiligkeit der Sage achtend, hegt er nicht Zweifel gegen das Wunderbare; das Widersprechende und die absichtliche Fälschung ist es, was sein Bedenken erregt. Er hat die Welt bereist, um überall Wunder zu hören und zu sehen, und hört und sieht sie auch wirklich; und wie er die Welt mit gesunden Sinnen in sich aufgenommen, so giebt er sie in seinen Erzählungen auch treu und unverfälscht wieder. Wenn daher schon das Alterthum dem Herodot den Vorwurf macht, daß er ein unglaubwürdiger Geschichtschreiber sei, der die Geschichte durch Mährchen und Fabeln entstellt habe, so könnte man gerade im Gegentheil ihn den treuesten und gewissenhaftesten Berichterstatter dessen, was er vernommen und gesehen, nennen. Glänzend haben seine Ehre die neuern Reisenden gerettet, die viele Eigenthümlichkeiten der Natur und der Menschen im fernen Asien und Afrika, von denen uns Herodot berichtet, und die man bisher für Fabeln gehalten, bestätigt haben, und nicht minder haben die Entzieferungen persischer Keilinschriften, die Rawlinson in der neuesten Zeit gegeben, Herodots Erzählung auf überraschende Weise als treu erwiesen. Ihm ist die Geschichte mehr noch Kunst als Wissenschaft. Er giebt sie in epischer Art so wieder, wie sie sich durch Ueberlieferung unter den Völkern selbst gebildet hat, den historischen Kern mit seiner nationalen Hülle von Sagen und Mythen, spätern Forschern es überlassend, die Wahrheit von der Dichtung zu scheiden. Da aber die volksthümliche Anschauung der Geschichte selbst eine historische Thatsache der Völker ist, so müssen wir für eine solche Darstellung vielmehr dem Herodot danken, der uns hierdurch ein treueres

Bild der alten Welt gegeben, als wenn er mit Ausscheidung alles Sagenhaften ein trockenes Gerippe der durch Kritik festgestellten Thatsachen geliefert hätte. Die kritische Geschichtsdarstellung ist immer eine subjektive Auffassung der Weltbegebenheiten, in die sich nicht selten unwillkürlich vorgefaßte Meinungen einmischen, und wie oft hat nicht das kritische Messer eines von politischen, religiösen oder philosophischen Systemen Befangenen mit dem kranken zugleich auch das gesunde Fleisch ausgeschnitten und die Geschichte zum jämmerlichen Krüppel gemacht! Besser also, daß der erste Verfasser einer allgemeinen Geschichte in so rein objektiver Auffassung uns den Stoff, wie er ihn vorgefunden, unversehrt dargelegt und das Geschäft der kritischen Sichtung der Nachwelt überlassen hat.

In seiner Ansicht von den weltregierenden Mächten steht Herodot noch auf dem naiven Standpunkt der Griechen vor der Zeit des Anaxagoras. Das verhängte Loos, ἡ πεπρωμένη μοῖρα, bestimmt das Geschick der Welt, und ihm kann auch ein Gott nicht entgehen (I, 91). Der Frevel wird gebüßt, und wenn auch nicht den Thäter die Strafe ereilt, so trifft sie den Sohn oder den Enkel, selbst noch bis in das fünfte Geschlecht, wie ja Krösos büßte, weil sein Ahnherr Gyges seinen Herrn Kandaules getödtet hatte (I, 91). Die menschlichen Dinge sind dem Wechsel unterworfen: was früher groß war, ist jetzo klein, und was jetzt groß ist, war früher klein (I, 5). Nicht ein Tag gleicht dem andern; drum muß man jedes Dinges Ende erst anschauen, wie es ausfällt; denn Viele, denen der Gott Glück gewährte, hat er dann mit der Wurzel ausgerottet (I, 32). Nur die Götter stehen über allem Wechsel. Sie können zwar den Willen der Moira nicht ändern, aber als Vermittler vermögen sie das Schicksal um Aufschub oder Milderung des Verhängnisses zu bitten, und als Organ der Moira dürfen sie den Menschen in Orakelsprüchen und Träumen ihr Loos verkünden (I, 91). Die Götter muß daher der Mensch durch Opfer und Gebet verehren und ihnen sich in Demuth fügen; denn eifersüchtig und leicht zu erzürnen ist die Gottheit (I, 32; III, 40). Der Menschen Glück und Reichthum erregt ihren Neid, und wem sie nicht selbst ein Unglück senden, der möge sie durch das Opfer eines theuern Be-

sitzthums versöhnen (III, 40). Jede Ueberhebung ist den Göttern verhaßt. Wer selbst in gerechter Sache allzu hart straft, der ladet ihren Unwillen auf sich (IV, 205). Stolz und Uebermuth bestrafen die Götter mit Schmach und Schande, schlimmer als Tod. Die Niederlage der Perser war eine Folge des Hochmuthes ihrer weltstürmenden Herrscher: „Was brauchtest du, Zeus, sagte ein Mann aus der Gegend des Hellespont, als er das zahllose Heer des Xerxes das Meer überschreiten sah, die Gestalt eines Menschen anzunehmen, und dich statt Zeus Xerxes zu nennen, um mit Hülfe der ganzen Menschheit ganz Hellas zu zerstören? War es dir doch gestattet, es auch ohne dieß zu thun!" (VII, 56). Solche übermenschliche Größe mußte den Neid der Götter erregen, wie es auch Artabanos dem Xerxes vorausgesagt hatte: „Der Blitz des Gottes trifft die großen Gegenstände, die kleinen verachtet er; denn es liebt der Gott alles Hervorragende zu demüthigen, und an keinem andern duldet er ein hohes Selbstgefühl, als an sich selbst. Aus der Mäßigung aber kommt vieles Gute, wenn auch nicht gleich, doch mit der Zeit" (VII, 10). Diese Mäßigung zeigt denn auch Herodot in dem Lobe der Großthaten seines Volkes. Er erzählt mit der größten Einfachheit der Hellenen Siege, sie weder mit Wortprunk schmückend, noch durch Uebertreibung vergrößernd. Durch einzelne treffende Züge weiß er die Stimmung und den Muth der Hellenen besser zu malen, als durch tönende Phrasen, und wenn auch manche Zahlenangaben über die Stärke der Feinde und Schwäche der Griechen übertrieben sein mögen, so folgt er hierin gewiß nur dem allgemeinen Gerücht, und eine absichtliche Fälschung ist ihm durchaus fremd. Besonders aber ehrt den Geschichtschreiber seine Gerechtigkeit gegen den Feind und seine Offenherzigkeit, womit er die Fehler der Griechen, ihre Uneinigkeit, theilweise ihre Feigheit und ihren Verrath, rügt. Dareios, Xerxes und ihre Großen werden nicht als entmenschte Barbaren, die nur Knechtschaft und Vernichtung wollen, sondern mit einer gewissen Ehrfurcht vor ihrer Herrscherwürde als in vieler Beziehung edle und wohlwollende Männer geschildert. Von einer ächt humanen Gesinnung zeugt die Achtung, die Herodot gegen fremde Sitten und Religionsgebräuche hegt. Er erzählt, wie Kambyses die Tempel in

Aegypten entweiht und die Götterbilder verbrannt und zertrümmert hat, und schließt daraus, daß der König wahnsinnig gewesen sein müsse; sonst würde er es nicht gewagt haben, der Heiligthümer und Gebräuche zu spotten. „Denn wenn Jemand allen Menschen befehlen wollte, sich von allen Gebräuchen die besten auszuwählen, würde gewiß Jeder die seinigen wählen, da Jeder glaubt, daß die seinigen die besten seien; daher kann nur ein wahnsinniger Mensch solche lächerlich machen, — und mit Recht scheint Pindaros gedichtet zu haben: Der Gebrauch ist aller Menschen König" (III, 38).

Unter den griechischen Stämmen und Staaten begünstigt Herodot keinen vor dem andern. Das schönste Lob der Griechen überhaupt und besonders der Spartaner legt er dem vertriebenen König Demaratos in einer Unterredung mit Xerxes in den Mund. „O König, läßt er ihn sagen, Hellas ist mit der Armuth groß gewachsen, und die Tugend ist ihm zugeführt worden, gebildet von der Weisheit und dem mächtigen Gesetz, und durch sie wehrt Hellas die Armuth und die Knechtschaft ab. Dies gilt von allen Griechen; was aber die Lakedämonier besonders betrifft, so werden sie nie deine Anträge, die Hellas Knechtschaft bringen, annehmen. Sie werden dir auch im Kampfe entgegenstehen, wenn selbst die übrigen Hellenen auf deine Seite treten. Ueber ihre Zahl frage nicht, wie viel und wie stark sie sind, dieß zu thun. Sind es gerade tausend, die zu Felde ausgezogen sind, so werden sie mit dir kämpfen; sind es mehr oder weniger, ebenfalls. — Die Lakedämonier stehen, wenn sie einzeln kämpfen, keinem Menschen an Muthe nach, kämpfen sie aber vereint, so sind sie die tapfersten aller Menschen. Denn obgleich sie frei sind, so sind sie doch nicht in allen Stücken frei, sondern über sie gebietet als Herr das Gesetz, das sie noch mehr fürchten, als die Deinigen dich. Sie thun also, was jenes befiehlt. Es befiehlt aber immer dasselbe, nicht zulassend, daß sie vor einer noch so großen Menschenmenge aus dem Kampfe fliehen, sondern in der Schlachtreihe bleibend müssen sie entweder siegen oder sterben". (VII, 102, 104). Athen gesteht Herodot den Ruhm zu, Griechenland gerettet zu haben: „Ich muß eine Meinung sagen, die vielleicht den Unwillen der meisten Menschen erregt, aber dennoch, was

mir die Wahrheit scheint, will ich nicht verhehlen. Wenn Jemand behauptet, daß die Athener die Retter Griechenlands geworden, möchte er wohl nicht Unrecht haben; denn sie wollten die Freiheit der Griechen und feuerten das übrige Hellas an, so viel noch nicht auf medischer Seite stand, und vertrieben nächst den Göttern den König" (VII, 139). Ebenso wenig schreibt er im Sinne einer bestimmten Partei; doch scheint er sich mehr der Aristokratie hingeneigt zu haben, wie aus der Vertheidigung der Alkmäoniden vor dem Vorwurf verrätherischer Verbindung mit den Persern (VI, 21), und aus dem Lobe des Aristeides, nach seiner Meinung des besten und gerechtesten Mannes in Athen (VIII, 79), und aus der Beschuldigung des Themistokles, große Geldsummen erpreßt und unterschlagen zu haben (VIII, 112), hervorzugehen scheint. Er verkennt die Vorzüge und die Mängel der drei verschiedenen Regierungsformen: der Demokratie, Aristokratie und Monarchie, nicht und charakterisirt sie treffend in der Erzählung, wie die sieben verschwornen Perser nach dem Sturze des falschen Smerdis sich über die künftige Verfassung Persiens beriethen (III, 80—82). „Wie wäre, läßt er den Otanes sagen, die Monarchie eine wohlangemessene Verfassung, da ja durch sie dem unumschränkten Herrscher zu thun erlaubt ist, was er nur immer will? Denn selbst den Besten aller Menschen, der zu einer solchen Macht erhoben würde, müßte sie von den gewohnten Grundsätzen abbringen. Aus dem vorhandenen Glücke erzeugt sich ihm Uebermuth, und Neid ist dem Menschen von Anfang an angeboren. Wer aber diese beiden Laster besitzt, besitzet alle; denn viele Frevel verübt er theils aus Uebermuth, theils aus Neid, obgleich ein Herrscher keinen Neid fühlen sollte, da er ja alles Gute besitzt; und doch zeigt er sich gegen die Bürger grade umgekehrt: er beneidet die Besten, die um ihn leben, begünstigt die Schlechtesten der Bürger, ist nur allzu geneigt, Verleumdungen sein Ohr zu schenken, und was das Schlimmste ist: wenn Jemand ihn nur mäßig ehret, zürnt er, daß er ihm nicht genug huldige; wenn er ihm aber genug huldigt, zürnt er ihm wieder als einem Schmeichler. Das Wichtigste aber ist: er läßt die vaterländischen Gesetze nicht unangetastet, thut den Weibern Gewalt an und tödtet die Männer ohne Urtheil und Recht. Die

Volksherrschaft aber führt erstens den schönsten Namen: Gleichheit vor dem Gesetz; zweitens ertheilt sie die Herrschermacht durch das Loos, und die Machtinhaber sind ihr verantwortlich, und alle Beschlüsse beziehen sich auf das gemeinsame Wohl." — Megabyzos rühmt dagegen die Herrschaft der Besten: „Es giebt nichts Unverständigeres und Uebermüthigeres als den gemeinen Haufen. Weit unerträglicher noch als der Stolz des Tyrannen ist der Hochmuth des zügellosen Volkes. Jener, wenn er etwas thut, thut es doch wissend, dieses aber weiß nie, was es thut; denn wie sollte es wissen, da es ja nichts gelernt hat, noch kennt, was schön und passend ist, sondern in blinder Leidenschaft die Dinge mit fortreißt, einem Bergstrome ähnlich? Der Gesammtheit der Besten gebührt die Macht; denn von den Besten gehen wohl auch die besten Beschlüsse aus." — Dareios dagegen empfiehlt die Alleinherrschaft als die beste Verfassung, wenn man die Wahl hat zwischen einer wohl eingerichteten Demokratie, Oligarchie und Monarchie. „Denn nichts Besseres giebt es, als die Herrschaft des einen trefflichen Mannes. Nur seinem besten Wissen und Willen folgend, würde er wohl tadellos das Volk bevormunden und so am besten die Pläne gegen feindliche Männer verheimlichen. In der Oligarchie, wo Viele nach dem Vorzuge streben, wandeln sich gern mächtige Privatfeindschaften in Staatsparteien um; denn Jeder will selbst das Haupt sein und Alles nach seiner Willkür leiten, und so kommen sie in gewaltigen Feindschaften an einander. Hieraus entsteht Aufruhr, aus dem Aufruhr ein Blutbad, und das Blutbad führt dann zur Alleinherrschaft. Herrscht aber das Volk, so ist es unmöglich, daß nicht sittliches Verderben entstehe. Reißt dieses im Staate ein, so bilden sich nicht Feindschaften unter den Bösen, sondern die mächtigsten Freundschaften; denn unter einander zusammenhaltend, vollführen sie das Böse gegen die Gesammtheit und zwar so lange, bis Einer aus dem Volke auftritt und ihrem Treiben ein Ende macht, dadurch sich die Bewunderung des Volkes verschafft und bewundert dann sich in einen Selbstherrscher umwandelt. So zeigt ein solcher ebenfalls, wie die Monarchie die beste Verfassung ist."

Die Quellen, woraus Herodot seine Geschichten schöpfte, waren theils frühere Dichter und Logographen, theils mündliche

Ueberlieferungen, die er sich von Priestern und Weisen mittheilen ließ, theils Kunstdenkmäler, Inschriften und Orakelsprüche, und in der Erzählung der Perserkriege wahrscheinlich die Berichte vieler Augenzeugen, die er in allen Theilen Griechenlands abgehört haben mochte. Die Zeit, in welcher Herodot seine Geschichte abgefaßt hat, läßt sich nicht genau bestimmen. Wahrscheinlich hat er einzelne, früher geschriebene Abschnitte erst später vervollständigt und zu einem Ganzen vereinigt, und zwar geschah dieß im Laufe des peloponnesischen Krieges, dessen er selbst beiläufig erwähnt VII, 137, aber noch vor der Einnahme von Dekelea durch die Spartaner, Olymp. 91, 4. (413 v. Chr.), wie wir aus IX, 73 schließen können. Unmöglich also war es das ganze Geschichtswerk, das er in Olympia oder in Athen vorgelesen hat. — Die Geschichte der Assyrer behielt er sich für ein eigenes Werk vor (I, 184). Das Leben des Homer, das man dem Herodot beilegt, ist viel jünger.

Die Darstellung ist dem Stoffe ganz angemessen. Sie geht bei aller Mannigfaltigkeit und Abwechselung des Inhalts im sanften, gleichförmigen Flusse fort. Bald erzählt, bald schildert und beschreibt Herodot, und oft läßt er die handelnden Personen selber sprechen. Die kindliche Einfalt der Sprache, an die der Volksmährchen der Orientalen und der Chroniken des Mittelalters erinnernd, verleiht ihm einen eigenen Reiz. Eine gewisse Breite und Ausführlichkeit steht dem vielgereisten Manne wohl an, der sich gern selbst erzählen hört und den Zuhörern Alles recht deutlich und lebhaft vergegenwärtigen möchte. Dazu ist der fließende ionische Dialekt, dessen er sich bedient, wenn auch von der epischen Sprache abweichend, doch ihr nahe verwandt, ganz geeignet und wie für diese Art von kunstloser und naiver Erzählung geschaffen. Mit vollem Recht hieß daher Herodot den Alten der Wundervollste und Süßtönende (*ὁ θαυμασιώτατος καὶ μελίγηρυς*).

Der Anlage nach ist Herodots Geschichtswerk eine Epopöe in Prosa. Ein Hauptfaden geht durch das Ganze: die Zwiste der Hellenen und Barbaren. Diese verfolgt er von den frühesten Zeiten an bis herab auf die Schlachten von Platää und Mykale, die die Ueberlegenheit der Hellenen über die Barbaren für

immer entschieden haben. Daran knüpft er auf natürliche Weise die Schilderungen und Geschichten der Länder und Völker, die den Hauptereignissen näher oder ferner lagen, und giebt uns so ein Gesammtgemälde der ganzen damals bekannten Welt. Von späteren Grammatikern rührt die Eintheilung des Werkes in neun Bücher, deren jedes den Namen einer Muse trägt. Herodot selbst giebt einfach in den einleitenden Worten den Zweck und den Inhalt seines Buches an: „Des Herodotos von Halikarnassos Geschichtsdarstellung ist dieß, damit das von Menschen Geschehene nicht mit der Zeit verschwinde, noch die großen und bewundernswerthen, theils von Hellenen, theils von Barbaren vollführten Thaten in Vergessenheit gerathen, sowohl die übrigen, als auch aus welchem Grunde sie mit einander kriegten". Er führt hierauf die Veranlassungen des Zwistes zwischen Asien und Europa nach den Angaben der persischen Geschichtskundigen an: wie die Phöniker die Io, die Tochter des Königs Inachos von Argos, und die Hellenen zur Vergeltung die Europa, Tochter des Königs von Tyros, geraubt haben. Dann wurden die Hellenen die Urheber einer zweiten Unbill, indem sie Medeia, die Königstochter von Kolchis, entführten, und ein Menschenalter später vergalt es ihnen Alexandros, des Priamos Sohn, die Helena raubend. Da nun waren die Hellenen die Ersten, die mit einem Heereszuge nach Asien kamen und die Macht des Priamos zerstörten. Von der Zeit an haben die Perser die Hellenen als Feinde betrachtet; denn die Perser sehen Asien und alle daselbst wohnenden barbarischen Völker als ihr Eigenthum an, Europa und die Hellenenwelt bilden ein Reich für sich. Herodot nun, die Untersuchung übergehend, ob es sich wirklich so oder anders verhalte, will mit dem ersten historisch sicheren Angriff gegen die Hellenen beginnen und im Laufe der Erzählung die Geschichte großer und kleiner Staaten durchnehmen. So theilt sich sein Werk in zwei Haupttheile: der erste umfaßt die Zeit vor den Perserkriegen, I — V, 27; der zweite die Zeit vom Aufstande der kleinasiatischen Griechen bis zu den Siegen von Platää und Mykale.

Der erste Theil beginnt mit der Geschichte von Lydien (I, 5 — 94); „denn Krösos war der Erste, welcher die Hellenen

theils unterwarf und tributpflichtig machte, theils mit ihnen Bündnisse einging: die Ionier, Aeolier und Dorier in Asien unterwarf er, und mit den Lakedämoniern ging er ein Bündniß ein". Das lydische Reich wird durch Kyros erobert, und von nun an bildet die Geschichte des persischen Weltreiches, der die Erzählung von den Medern bis Astyages, die Jugendgeschichte des Kyros (I, 95—130) und eine Schilderung der Religion, Sitten und Gesetze der Perser (I, 131—140) vorausgeschickt ist, den Hauptstrom, in den die Geschichten der andern Staaten verlaufen. Die Regierungen der persischen Könige Kyros, Kambyses, Dareios und Xerxes geben die Hauptabschnitte. In die Geschichte des Kyros (I, 140—216), der die Ionier zum zweiten Male knechtete, wird die Geschichte und Beschreibung Babylons (I, 177—200) und der Massageten (I, 201—216) eingewebt. Die Geschichte des Kambyses (II, 1—III, 66) giebt Veranlassung zur Schilderung des Landes, der Sitten, Gesetze, Religion und Geschichte der Aegypter (II, 2—182). An Dareios Geschichte (III, 67—VII, 4) knüpft Herodot die Aufzählung der dem Perserreiche einverleibten Völker in Asien (III, 89—96) und die Beschreibung der Grenzvölker: der Aethiopier, Kolcher, Araber und Inder und anhangsweise der Völker des unbekannten Nordens und Westens Europa's (III, 97—117). Der Skythenzug (IV, 1—144) bietet ihm Gelegenheit, den Ursprung der Skythen zu erzählen und ihr Land zu beschreiben (IV, 5—26). Hieran schließt sich eine übersichtliche Darstellung der drei Erdtheile Asien, Libyen und Europa (IV, 37—45), eine Beschreibung der Ströme des Skythenlandes (IV, 46—58) und eine Schilderung der Religion und der Sitten der Skythen (IV, 59—82). Die Expedition der Perser nach Libyen (IV, 145—205) macht uns mit den Völkerschaften Libyens bekannt (IV, 168—196), so wie die des Megabyzos in Thracien mit den thracischen und macedonischen Ländern und Völkern (V, 1—22). Die Geschichte der Hellenen, ihrer Kolonien und einzelner ausgezeichneten Persönlichkeiten wird überall da angeknüpft, wo sich eine passende Veranlassung findet.

Den zweiten Theil, der die Freiheitskämpfe der Griechen

schildert, bilden drei Hauptabschnitte: der Aufstand der Ionier, der mit der dritten Knechtung derselben endet (V, 28 — VI, 32). „Die Athener und Eretrier hatten ihnen mit Schiffen beigestanden, und diese Schiffe waren der Uebel Anfang für die Hellenen und Barbaren". — Die beiden Rachezüge des Dareios, deren erster unter Mardonios schmählich verunglückte; und in dem zweiten unter Datis und Artaphernes waren es die Athener, die bei Marathon, von Miltiades geführt, unter allen Hellenen zuerst im Laufe auf die Feinde losstürmten und den Anblick der medisch gekleideten Männer ertrugen; denn bis jetzt war den Hellenen den Namen der Meder zu hören ein Schrecken gewesen (VI, 42—131). — Der Kriegszug des Xerxes, der über den bebrückten Hellespont nach Hellas mit zahllosen Schaaren zog, bei Thermopylä zum ersten Male erkannte, daß er viele Menschen, aber wenig Männer habe, und bei Salamis klagte, daß seine Männer ihm Weiber geworden seien. Der Sieg bei Platää vernichtete das Landheer mit seinem Führer Mardonios, und an demselben Tage ward bei Mykale der Freiheitskampf vollendet. „Die Ionier fielen zum zweiten Male von den Persern ab, und die Hellenen segelten nach Hellas, unter andern Schätzen auch das Zeug der Brücken mit sich führend, um sie in den Tempeln als Weihgeschenke aufzuhängen". (VII, 1 — IX, 122).

Nennt man Herodot mit Recht den Homer der Historiker, weil seine Geschichte noch ganz das Gepräge der epischen Kunst trägt, so könnte man Thukydides den Lyrikern vergleichen; denn beschrieb jener das bunte Treiben der entschwundenen Welt mit einer gemüthlichen Seelenruhe, die sich am wechselvollen Spiel erfreut, so schildert dieser mit würdigem Ernste die Kämpfe der Gegenwart, wie sie sich in seinem Gemüthe wiederspiegelten. Herodots Geschichte ist der Ausdruck des allgemeinen geschichtlichen Bewußtseins seiner Mitwelt; Thukydides Darstellung die Offenbarung seines eigenen Selbsts. Herodot giebt dem rohen Stoffe die reizende Form; Thukydides belebt die todte Masse durch seinen Geist. Herodots Geschichte ist Kunst und ergötzt; Thukydides Geschichte Wissenschaft und belehrt. Er selbst deutet dieß, wie es scheint, mit Hinblick auf Herodot, in den

Worten an: „Vielleicht wird man meine Darstellung weniger anmuthig finden, weil das Mythische fehlt; aber wer das Geschehene klar beschauen und das, was einst wiederum in der Zukunft, wie es nach dem Laufe der menschlichen Dinge zu sein pflegt, in derselben oder in ähnlicher Weise wiederkehren wird, mit Nutzen beurtheilen will, dem wird sie genügen. Sie soll vielmehr ein Schatz für immer sein, als ein Spiel, das zur augenblicklichen Ergötzung der Hörenden dient" (I, 22).

Thukydides, Sohn des Oloros, aus Athen, geboren Olymp. 77, 1 (472 v. Chr.), gehörte einem edeln Geschlechte an. „Als Herodot seine Geschichte dem versammelten Griechenland zu Olympia vorlas, ward, wie die Sage will, ein Jüngling dadurch entflammt, nicht Nachahmer, aber Nachfolger zu werden, und dieser Jüngling war Thukydides" (Heeren). Er ward der Geschichtschreiber des peloponnesischen Krieges, des größten Ereignisses seiner Zeit, an dem er selbst thätigen Antheil genommen hatte. Denn er besaß reiche Goldbergwerke in Thracien und befand sich, als Brasidas Amphipolis bedrohte, als Feldherr des einen Theils der Flotte bei Thasos, einer Insel, wo die Parier eine Kolonie gegründet hatten, ungefähr eine halbe Tagereise von Amphipolis. Wie sich Brasidas der Stadt näherte, herrschte große Unruhe unter den Bürgern, besonders da sie sich unter einander nicht trauten. Der größere Theil, der nicht für die sofortige Uebergabe war, schickte zu dem Feldherrn Eukles, der von den Athenern zur Bewachung dieser Gegend bestellt war, und zu Thukydides nach Thasos mit der Bitte, ihnen zu Hülfe zu kommen. Wie dieser es hörte, segelte er auch gleich mit sieben Schiffen, über die er grade verfügen konnte, fort und wollte zunächst nach Amphipolis eilen, bevor es noch übergeben würde. Allein er kam zu spät; denn schon hatten, durch die milden Bedingungen des Brasidas gelockt, die Amphipolitaner sich ihm ergeben; doch rettete er noch den Hafen Eion (IV, 104—106). Nach dieser unglücklichen Unternehmung gegen Amphipolis (424 v. Chr.) ward er abgesetzt, und er mied sein Vaterland zwanzig Jahre und lebte in Thracien, in Muße die Ereignisse beobachtend und prüfend (V, 26). Hier sammelte er den Stoff zu seiner Geschichte und führte vielleicht auch schon

einzelne Theile aus. Nach dem Sturze der athenischen Macht durch die Spartaner kehrte er nach Athen zurück (404 v. Chr.) und arbeitete daselbst sein Werk aus, ohne es vollenden zu können. Sein Todesjahr ist ungewiß; man setzt es nach Olymp. 96 (396 v. Chr.).

Auf seine Bildung scheint Anaxagoras bedeutenden Einfluß gehabt zu haben, und von diesem Philosophen mochte die Anregung ausgehen, die ihn die Geschichte in dieser neuen Art behandeln ließ. Mit der eklektischen Philosophie des Anaxagoras erwacht der eigentlich wissenschaftlich-kritische Sinn der Griechen. Wie die ionische Philosophie sich begnügte, in der Betrachtung der Natur auf den Urstoff zurückzugehen und aus den Veränderungen desselben das Werden der Dinge zu erklären; so suchte die ionische Historiographie der Kykliker, Logographen und Historiker in der Darstellung der Geschichte die Kette der Begebenheiten bis zum ersten Ringe zu verfolgen, und vom Ei der Leda an die ganze Folge der Ereignisse in ununterbrochener Verknüpfung zu zeigen. Es war die noch kindliche Auffassung der Welt, die in der Erscheinung das Wesen sah und in der mechanischen Verbindung der Dinge die Einheit fand: man fragte in der Natur wie in der Geschichte nach den Veranlassungen, nicht nach den Ursachen. Erst als man durch die eleatische Schule den Schein vom Sein trennen gelernt hatte, da ahnete man in der Natur wie in der Menschenwelt eine waltende Vernunft und erkannte in den Erscheinungen derselben die Offenbarung eines logischen Gesetzes. Anaxagoras war es, der in Athen diesen Rationalismus populär machte, und was Plutarch von Perikles erwähnt, daß ihn Anaxagoras von jenem Aberglauben befreit habe, der aus der falschen Beurtheilung von Anzeichen und Wundern entsteht, indem er ihm die natürlichen Ursachen derselben erläuterte, das gilt gewiß auch von allen seinen Schülern und ganz besonders von Thukydides. Den *νοῦς*, den Anaxagoras an die Spitze seiner physischen Weltordnung stellt, hat Thukydides zuerst in die moralische Weltordnung der Geschichte hineingetragen. Daher trennt er die äußere Erscheinung und ihre Folgen als das Zufällige von der Ursache und ihren Wirkungen als dem Nothwendigen, und es genügt ihm nicht, wie er selbst

2

sagt (I, 22), die Thatsachen des Krieges so zu beschreiben, wie er sie vom Ersten Besten gehört, oder wie sie ihm selbst geschienen, sondern wie er sie theils aus eigener Anschauung, theils von Anderen nach so viel als möglich gründlicher Untersuchung entnommen, wohl erwägend die Schwierigkeiten, die aus der Verschiedenheit der Zeugenberichte über eine und dieselbe Thatsache aus mannigfachen Vorurtheilen oder Gedächtnißauffassungen erwachsen. Er führte so zuerst in die Geschichte die Kritik oder, wie er sie selbst bezeichnet, die gründliche Untersuchung (ἡ ἀκρίβεια) ein, und wurde dadurch der Schöpfer der historischen Wissenschaft, wie vor ihm Herodot der Vater der historischen Kunst geworden war. „Die erste Seite seines Werkes, sagt Hume, ist der Anfang der eigentlichen Geschichte". Seine Kritik besteht vorzüglich in der Prüfung der Thatsachen, die ihm in der früheren Geschichte Dichter und Logographen, in der Zeitgeschichte die eigene Anschauung und die Berichte von Augenzeugen lieferten. In der kritischen Beurtheilung der früheren Zustände Griechenlands, welche die Einleitung seines Werkes bildet, greift er die überlieferten Thatsachen selbst nicht an, sondern entkleidet sie blos von der Uebertreibung und dem Schmucke der Dichter und Logographen (I, 21) und giebt so den historischen Kern. Zur richtigen Würdigung der selbsterlebten und angeschauten Ereignisse wußte er sich vor Allem einen freien Blick und ein von Parteisucht ungeblendetes Auge zu bewahren (V, 26). Davon ist sein Geschichtswerk selbst am besten Zeuge, daß er es verstanden habe, sich über den Parteien zu halten. „Der Gipfel des Ruhmes für einen Geschichtschreiber ist auch seinen größten Feinden Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Dieß ist ein wahrer Heldenmuth. Thukydides hat sich dadurch ebenso einen unsterblichen Ruhm erworben, als durch alle übrigen Verdienste seiner Geschichte" (Bayle). Diese Unbefangenheit ließ ihn denn auch aus den Berichten Anderer die Wahrheit herausfinden und leitete ihn sicher in der Auffassung der Zustände der damaligen Welt und in der Charakteristik der ausgezeichnetsten Persönlichkeiten. Darum auch nimmt Niebuhr keinen Anstand, ihn als den unbedingt größten Geschichtschreiber aller Zeiten anzuerkennen.

Ganz anders gestaltete sich bei Thukydides die Idee der

Weltordnung als bei Herodot. Keine Moira leitet die Geschicke der Menschen; Orakelsprüche und Träume spielen bei ihm die Rolle nicht, wie bei Herodot, vielmehr spricht er sich ausdrücklich über die Eitelkeit der Schicksalssprüche aus. Bei der Schilderung der Pest in Athen erwähnt er eines Orakelspruches, dessen sich damals die älteren Personen erinnerten: „Kommen wird der dorische Krieg und mit ihm die Seuche", und bemerkt hierbei, daß Viele früher gestritten haben, es müsse in dem alten Spruche nicht heißen Seuche (λοιμός), sondern Hunger (λιμός). Die Erfahrung aber entschied für das Wort Seuche. „Der Menschen Gedächtniß, meint er, richtet sich immer nach dem, was sie erleiden. Wenn später ein anderer dorischer Krieg entstände und zufällig eine Hungersnoth einträte, würden sie wahrscheinlich wieder so den Spruch anführen. Auch erinnerten sich Einige eines Ausspruches, der den Lakedämoniern geworden: Als sie den Gott fragten, ob sie den Krieg führen sollten, verkündete er ihnen: den mit Macht Kriegenden würde der Sieg werden, er selbst wolle ihnen helfend beistehen. Sie sahen in der Pest die Erfüllung des Götterspruches: denn mit dem Einfall der Peloponnesier fing sogleich die Krankheit an, in den Peloponnes aber drang sie nicht. Und doch griff sie in Athen wohl nur deßhalb so um sich, weil das Land vor allen anderen dicht bevölkert ist" (II, 54). Nur von einer Prophezeiung bemerkt Thukydides, daß sie eingetroffen sei, die von der Dauer des Krieges; denn er selbst erinnere sich, daß zu Anfang und im Laufe desselben bis zu seinem Ende von Vielen behauptet worden sei: er werde dreimal neun Jahre dauern (V, 26). Ganz konnte auch ein Thukydides nicht den wundersüchtigen Athener verleugnen. Ist es also nicht ein blindes Geschick, das die Schicksale der Menschen leitet, noch die Gunst oder Ungunst der Götter, die fördernd oder hemmend in das Leben der Menschen eingreift, sondern ist der Mensch seines Geschickes Schöpfer; so kam es dem Geschichtschreiber vor Allem darauf an, die inneren Motive der großen Begebenheiten, die er schildert, aufzufinden. Er geht daher auf die frühesten Zeiten zurück und zeigt, wie das Wesen des Hellenenthums ursprünglich in der politischen Vereinzelung vieler Stämme und Städte bestanden, die nicht durch ein wirkliches,

sagt (I, 22), die Thatsachen des Krieges so zu beschreiben, wie er sie vom Ersten Besten gehört, oder wie sie ihm selbst geschienen, sondern wie er sie theils aus eigener Anschauung, theils von Anderen nach so viel als möglich gründlicher Untersuchung entnommen, wohl erwägend die Schwierigkeiten, die aus der Verschiedenheit der Zeugenberichte über eine und dieselbe Thatsache aus mannigfachen Vorurtheilen oder Gedächtnißauffassungen erwachsen. Er führte so zuerst in die Geschichte die Kritik oder, wie er sie selbst bezeichnet, die gründliche Untersuchung (ἡ ἀκρίβεια) ein, und wurde dadurch der Schöpfer der historischen Wissenschaft, wie vor ihm Herodot der Vater der historischen Kunst geworden war. „Die erste Seite seines Werkes, sagt Hume, ist der Anfang der eigentlichen Geschichte". Seine Kritik besteht vorzüglich in der Prüfung der Thatsachen, die ihm in der früheren Geschichte Dichter und Logographen, in der Zeitgeschichte die eigene Anschauung und die Berichte von Augenzeugen lieferten. In der kritischen Beurtheilung der früheren Zustände Griechenlands, welche die Einleitung seines Werkes bildet, greift er die überlieferten Thatsachen selbst nicht an, sondern entkleidet sie blos von der Uebertreibung und dem Schmucke der Dichter und Logographen (I, 21) und giebt so den historischen Kern. Zur richtigen Würdigung der selbsterlebten und angeschauten Ereignisse wußte er sich vor Allem einen freien Blick und ein von Parteisucht ungeblendetes Auge zu bewahren (V, 26). Davon ist sein Geschichtswerk selbst am besten Zeuge, daß er es verstanden habe, sich über den Parteien zu halten. „Der Gipfel des Ruhmes für einen Geschichtschreiber ist auch seinen größten Feinden Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Dieß ist ein wahrer Heldenmuth. Thukydides hat sich dadurch ebenso einen unsterblichen Ruhm erworben, als durch alle übrigen Verdienste seiner Geschichte" (Bayle). Diese Unbefangenheit ließ ihn denn auch aus den Berichten Anderer die Wahrheit herausfinden und leitete ihn sicher in der Auffassung der Zustände der damaligen Welt und in der Charakteristik der ausgezeichnetsten Persönlichkeiten. Darum auch nimmt Niebuhr keinen Anstand, ihn als den unbedingt größten Geschichtschreiber aller Zeiten anzuerkennen.

Ganz anders gestaltete sich bei Thukydides die Idee der

Weltordnung als bei Herodot. Keine Moira leitet die Geschicke der Menschen; Orakelsprüche und Träume spielen bei ihm die Rolle nicht, wie bei Herodot, vielmehr spricht er sich ausdrücklich über die Eitelkeit der Schicksalssprüche aus. Bei der Schilderung der Pest in Athen erwähnt er eines Orakelspruches, dessen sich damals die älteren Personen erinnerten: „Kommen wird der dorische Krieg und mit ihm die Seuche", und bemerkt hierbei, daß Viele früher gestritten haben, es müsse in dem alten Spruche nicht heißen Seuche (λοιμός), sondern Hunger (λιμός). Die Erfahrung aber entschied für das Wort Seuche. „Der Menschen Gedächtniß, meint er, richtet sich immer nach dem, was sie erleiden. Wenn später ein anderer dorischer Krieg entstände und zufällig eine Hungersnoth einträte, würden sie wahrscheinlich wieder so den Spruch anführen. Auch erinnerten sich Einige eines Ausspruches, der den Lakedämoniern geworden: Als sie den Gott fragten, ob sie den Krieg führen sollten, verkündete er ihnen: den mit Macht Kriegenden würde der Sieg werden, er selbst wolle ihnen helfend beistehen. Sie sahen in der Pest die Erfüllung des Götterspruches: denn mit dem Einfall der Peloponnesier fing sogleich die Krankheit an, in den Peloponnes aber drang sie nicht. Und doch griff sie in Athen wohl nur deßhalb so um sich, weil das Land vor allen anderen dicht bevölkert ist" (II, 54). Nur von einer Prophezeiung bemerkt Thukydides, daß sie eingetroffen sei, die von der Dauer des Krieges; denn er selbst erinnere sich, daß zu Anfang und im Laufe desselben bis zu seinem Ende von Vielen behauptet worden sei: er werde dreimal neun Jahre dauern (V, 26). Ganz konnte auch ein Thukydides nicht den wundersüchtigen Athener verleugnen. Ist es also nicht ein blindes Geschick, das die Schicksale der Menschen leitet, noch die Gunst oder Ungunst der Götter, die fördernd oder hemmend in das Leben der Menschen eingreift, sondern ist der Mensch seines Geschickes Schöpfer; so kam es dem Geschichtschreiber vor Allem darauf an, die inneren Motive der großen Begebenheiten, die er schildert, aufzufinden. Er geht daher auf die frühesten Zeiten zurück und zeigt, wie das Wesen des Hellenenthums ursprünglich in der politischen Vereinzelung vieler Stämme und Städte bestanden, die nicht durch ein wirkliches,

sondern durch ein moralisches Band: durch wechselseitigen Verkehr, durch Sprache, Sitten und Religion, und durch den gemeinschaftlichen Widerstand, den sie den Barbaren leisteten, zusammengehalten wurden. Durch den medischen Krieg war das Uebergewicht zweier Staaten, Athen's und Sparta's, entschieden. „Denn die Lakedämonier waren, als die große Gefahr über Hellas schwebte, die Führer aller mitstreitenden Hellenen, da sie die übrigen an Macht übertrafen, und die Athener hatten beim Heranstürmen der Meder ihre Stadt verlassen und sich auf die Schiffe begeben, und so wurden sie eine Seemacht. Die gemeinschaftlich den Barbaren fortgestoßen hatten, schieden sich nicht lange darauf in Bundesgenossen der Lakedämonier und Athener; denn Beide waren die Hauptmächte, die einen zu Wasser, die andern zu Lande. Und nicht lange Zeit dauerte die Waffengemeinschaft, sondern es entzweiten sich die Lakedämonier und Athener und kämpften mit ihren Bundesgenossen gegen einander. Ganz Hellas trat auf die Seite der Einen oder der Andern, so daß von den medischen Zeiten an bis zu diesem Kriege theils im Frieden, theils im Kriege unter einander oder mit ihren abgefallenen Bundesgenossen sie sich wohl zu den Kämpfen vorbereiteten und, die Schule der Gefahren durchmachend, erfahrner wurden" (I, 18). — Den eigentlichen Grund des Krieges zwischen Sparta und Athen unterscheidet daher Thukydides wohl von den nächsten Veranlassungen: jenen findet er in der wachsenden Größe Athens, die die Lakedämonier zu fürchten anfingen. „Das war der wirkliche Beweggrund, wenn man ihn auch nicht eingestand; der Streit wegen Epidamnos und Potidäa waren nur die Vorwände" (I, 23).

Wie konnten auch zwei Völker, die in ihren Ansichten, Sitten und Gesetzen so contrastirten, wie die Spartaner und Athener, lange friedlich die Herrschaft mit einander theilen? Wie wahr und treffend ist die Parallele, die Thukydides einen Korinther in einer Rede an die Lakedämonier zwischen Beide ziehen läßt (I, 70): „Vor allen Andern halten wir uns dazu berufen, unsern Nachbarn ihren Tadel vorzuhalten, zumal wegen der großen obwaltenden Unterschiede, die ihr uns nicht zu fühlen, noch jemals zu erwägen scheint, was für Männer die Athener, gegen die ihr kämpfen sollt, in Vergleich mit euch sind, und wie sehr

sie zugleich von euch abweichen. Sie sind neuerungssüchtig und rasch im Anschlage und in der Ausführung der Sache, die sie sich vorgenommen; ihr aber wollt nur das Vorhandene bewahren, darüber nicht hinausgehen und selbst nicht einmal, wenn es die Noth verlangt, zur That schreiten. Ferner sind jene kühn über ihre Kräfte, gefahrtrotzend selbst wider ihren Entschluß und auch im Unglück immer hoffnungsvoll; euch ist eigen, das zu thun, was noch unter euern Kräften steht, selbst dem sichersten Entschlusse nicht zu trauen und im Unglücke niemals an Rettung zu glauben. Und wie beweglich sind sie gegen euch Zauderer, wie leicht verlassen sie die Heimath gegen euch, die ihr euch am schwersten von der Heimath trennet. Sie glauben durch bloße Abwesenheit schon zu gewinnen, ihr durch Ausrücken das Euere zu gefährden. Einen Sieg über die Feinde verfolgen sie bis auf's Aeußerste, eine Niederlage wirft sie am wenigsten nieder. Ueberdem sind sie dem Leibe nach ihrer Stadt ganz fremd, aber der Gesinnung nach ganz eigen, wenn sie etwas für sie thun sollen. Was sie von ihren Anschlägen nicht ausführen, halten sie für Einbuße an ihrem Besitzthum; was sie durch Ausführung gewinnen, für gering gegen das, was sie noch durch ihre Thätigkeit erlangen könnten. Wenn ihnen auch einmal ein Versuch mißglückt, so richten sie ihre Hoffnung auf etwas Anderes und ersetzen den Verlust. Bei ihnen allein ist Haben und Hoffen dessen, was sie sich vorgenommen haben, Eines, weil sie zur Ausführung des Beschlossenen schnell Hand anlegen. Und so mühen sie sich ihr ganzes Leben lang unter Arbeit und Gefahren ab und genießen des Vorhandenen sehr wenig, weil sie immer schaffen, und kennen keine andere Lust, als ihre Pflicht thun, und halten geschäftslose Ruhe nicht minder für ein Uebel, als mühevolle Thätigkeit. Daher, wenn Jemand behauptete, sie seien geschaffen weder selbst Ruhe zu haben, noch andern Menschen Ruhe zu lassen, so würde er sagen, was wahr ist". — Daß aber Athen nicht Ruhe halten konnte, lag nicht blos in dem beweglichen Temperament seiner Bürger, sondern auch in dem unnatürlichen Verhältnisse zu seinen Bundesgenossen. Es hatte seine Vergrößerungspläne nur durch den harten Druck seiner Verbündeten ausführen können, und war einmal das Recht verletzt,

so konnte man, wenn man auch wollte, nicht mehr zurück. Gesteht dieß doch Perikles bei Thukydides (II, 63) selbst ein: „Es steht jetzt nicht mehr in euerer Macht, der Herrschaft, durch die ihr verhaßt geworden seid, zu entsagen, sollte auch unter den gegenwärtigen Umständen aus Furcht oder Trägheit Einer zu diesem edeln Entschlusse geneigt sein. Als Zwangsherrschaft habt ihr sie einmal; sie euch anzueignen war vielleicht unrecht; sie aufzugeben aber ist höchst gefährlich". Bald darauf weiß er das Gewissen zu beschwichtigen und das Unrecht jesuitisch zu beschönigen: „Verhaßt und drückend zu werden in der Gegenwart widerfuhr Allen, welche über ihres Gleichen zu herrschen strebten; wer aber für das Größte den Haß auf sich nimmt, der weiß sich wohl zu rathen; denn der Haß hält nicht lange an, indeß der gegenwärtige Glanz und der künftige Ruhm in ewigem Andenken bleibt" (II, 64). — Unumwunden sprach man später den Grundsatz aus, daß dem Starken Alles erlaubt sei, wie jener Athener in der melischen Verhandlung: „Ihr werdet so gut wissen, wie wir, daß man das Recht in menschlichen Angelegenheiten bei gleichem Bedürfnisse beachtet, wogegen der Mächtige thut, der Schwächere bewilligt, was in seinen Kräften steht" (V, 89). — Das Beispiel der Athener hatte auch ihre Nebenbuhler, die Lakedämonier, zu einem gleichen Verfahren mit fortgerissen: „Gegen einander und im heimischen Verkehr zeigen die Lakedämonier meist Rechtlichkeit; was aber von ihrem Verfahren gegen Auswärtige zu sagen ist, lautet, kurz zusammengefaßt, so, daß sie unter allen Menschen am unverholensten Beliebiges für löblich und Nützliches für recht erklären" (V, 105).

Wie diese Zerspaltung der Hellenen in zwei große feindliche Lager und die Entsittlichung der Hauptführer auf das gesammte Griechenland gewirkt, davon entwirft uns Thukydides ein um so düstereres Bild, je wahrer es ist: „Späterhin wurde, so zu sagen, die ganze Hellenenwelt erschüttert, da überall Zwietracht ausbrach, welche den Volkshäuptern Anlaß gab, die Athener, und den Vornehmen, die Lakedämonier herbeizurufen. Hierzu hatte es während des Friedens ihnen an Vorwand und Bereitwilligkeit gefehlt; durch den Krieg aber an sich und wegen des Beistandes nach welchem man zur Schwächung der Gegenpartei

und zur Stärkung der eigenen trachtete, wurden den Neuerungssüchtigen jene Herbeirufungen erleichtert. In Folge der Aufstände wurden die Städte von vielfachen Uebeln betroffen, deßgleichen immer geschieht und geschehen wird, so lange die menschliche Natur dieselbe bleibt, doch in größerem oder geringerem Maße und unter verschiedenen Gestalten, je nachdem die eigenthümlichen Glückwechsel es mit sich bringen. Im Frieden nämlich und bei gutem Zustande der Angelegenheiten haben die Gemeinwesen und die einzelnen Genossen derselben bessere Gesinnung, weil sie nicht in Noth gerathen, die ihnen Zwang anthut. Der Krieg aber, da er die täglichen Bedürfnisse raubt, ist ein gewaltthätiger Lehrmeister und stimmt der Menge Gemüthsart nach den Umständen. Daher nun geriethen die Städte in Aufruhr, und die Kunde des früher Geschehenen machte, daß das Spätere an neuen Anschlägen zu listigen Angriffen und unerhörter Rache sich immer mehr hervorthat. Selbst die gewöhnliche Bedeutung der Worte verwandelte sich für ihr Vorhaben nach Gutdünken. Unüberlegte Tollkühnheit hieß treufreundliche Tapferkeit, zögernde Bedächtigkeit beschönigte Feigheit, Besonnenheit war die Larve der Unmännlichkeit, für allseitige Umsicht galt durchgängige Läßigkeit, rasende Entschlossenheit für einen Bestandtheil des männlichen Naturberufes, Behutsamkeit im Rathschlagen war ein anständiger Vorwand zum Abschlagen. Der immer Hadernde ward für zuverlässig gehalten, der ihm Widersprechende für verdächtig. Wer mit Glück Nachstellungen ausführte, galt für klug, für noch durchtriebener, wer sie voraussah. Maßregeln ergreifen, um in keinen dieser Fälle zu kommen, hieß seiner Genossenschaft abtrünnig werden und vor den Gegnern zagen. So weit ging es, daß, wer einem Andern, der einen schlechten Streich ausführen wollte, hierin zuvorkam, und solche, die an dergleichen nicht dachten, dazu ermunterte, gelobt wurde. Verwandtschaft ward fremder als Genossenschaft, weil diese geneigter war, rücksichtslos Alles zu wagen. Solche Verbindungen zweckten nicht auf gesetzliche Hülfsleistung, sondern auf gesetzwidrige Umgriffe ab. Was den Genossen zu einander Vertrauen einflößte, war nicht sowohl göttliche Satzung, als vielmehr gemeinschaftliches Freveln. Annehmliches, was die Gegner sagten, ließ man sich gefallen, nicht mit

Redlichkeit, sondern nur, wenn man für den Fall ihres Emporkommens sich gegen ihr Thun in Sicherheit wußte. Böses mit Bösem vergelten war ihnen lieber, als ungekränkt bleiben. Dann und wann etwa geleistete Versöhnungseide galten nur für den Augenblick der Verlegenheit, so lange man nicht von anderwärts her auf Verstärkung rechnete. Wer nun nach Umständen, wenn er den Gegner unverwahrt sah, zuerst Herz faßte, dem war hinterlistige Rache süßer als offene; denn außerdem, daß er jene für gefahrloser hielt, trug er noch wegen seiner Ueberlegenheit in den Künsten der Täuschung das Lob der Klugheit davon. Im Allgemeinen ist leichter, bei Schlechtgesinntheit tüchtig, als bei Einfalt brav zu heißen, woher es auch kommt, daß man sich des einen zu schämen, des andern zu rühmen pflegt. — Alles Jenen Ursache war habgierige und ehrgeizige Staatsverwaltung und daraus entspringende leidenschaftliche Eifersucht. So geschah es, daß die Häupter der Bürgerschaften beiderseits mit schönen Redensarten von bürgerlicher Gleichheit für die Niedrigsten im Volke, von gemäßigter Bevorrechtung der Edeln, Sorge für das Gemeinwohl im Munde führten und als Kämpfer in Worten anstrebten, in der That aber, auf alle Weise einander den Rang abzulaufen trachtend, das Heilloseste wagten und ausführten, indem sie die Rache nicht innerhalb der Grenzen des Erlaubten und des öffentlichen Nutzens beschränkten, sondern, sich gegenseitig überbietend, nach Belieben und Lust immer auf das Aeußerste trieben, und entweder durch bewirkte ungerechte Verurtheilung des Gegners, oder mit der Faust die Oberhand gewinnend, sich in den Stand setzten, ihren Muth auf der Stelle zu kühlen. Wem hierbei gelang, etwas recht Gehässiges zu vollbringen, den hob beschönigende Benennung seiner That in der Wohlberufenheit, da an Gottesfurcht beiderseits Niemand dachte. Die parteilos gebliebenen Bürger wurden von beiden Theilen zu Grunde gerichtet, entweder, weil sie nicht mitgekämpft hatten, oder aus Mißgunst, wenn sie davonkämen. — So bestand in Folge dieser Aufrühre beim Griechenvolke Frevelhaftigkeit in jeder Gestalt. Wie Arglosigkeit, welcher Edelsinn so nahe verwandt ist, als etwas Lächerliches verschwand, so ging dagegen wechselseitiges Widerstreben aus mißtrauischer Gesinnung weit und breit im

Schwange. Versöhnung zu stiften, war kein Wort heilig, kein Eid fürchterlich genug. Bei der allgemeinen Ueberzeugung, daß an Treue und Redlichkeit zu verzweifeln sei, war man mehr bedacht, sich vor Schaden zu hüten, als fähig, Glauben zu schenken. Merkwürdig ist, daß meist die an Verstande Beschränkteren obsiegten. Denn aus Furcht vor dem, was ihnen gebrach und den Gegnern beiwohnte, pflegten sie, um von diesen sich nicht durch Worte berücken zu lassen, und sich nicht in den Schlingen ihrer Verschmitztheit zu verstricken, tollkühn zur That zu schreiten, während die Andern, weil sie aus Geringschätzung Jener sich auf ihre Voraussicht verließen und es überhaupt verschmähten, mit Gewalt zu nehmen, was List vermag, als Unverwahrte leichter gestürzt wurden" (III, 82, 83). — Eine solche moralische Auflösung mußte für die Urheber derselben selbst zur Nemesis werden, und im prophetischen Geiste verkündet in der melischen Verhandlung der Melier den Athenern die einstige Vergeltung dafür, daß sie allem Rechte Hohn sprächen: „Wir erachten es euch für heilsam, das Gemeinwohl nicht zu untergraben, sondern dem jedesmal Gefährdeten Recht und Billigkeit angedeihen zu lassen, sollte er auch seinen Vortheil über Gebühr geltend zu machen suchen. Dieses trifft um so mehr euch, da man, wenn ihr einst fielet, in euch der Welt ein Beispiel großer Rache anstellen würde" (V, 90).

So schildert uns Thukydides mit der Meisterschaft eines erfahrenen Arztes das innere Uebel, das an dem schönen Körper des Griechenthums nagte und es einem sichern, wenn auch langsamen Tode entgegenführte. Ganz anders freilich stellte sich dem Unerfahrenen das Bild der Hellenenwelt dar. Während der Wurm schon das Mark zerfraß, schien der unter Stürmen groß gewordene Baum noch von Lebenskraft zu strotzen. Aus seiner Wurzel schied er sich in zwei kräftige Stämme, aus denen Aeste und Zweige üppig emporschossen, Athen und Sparta. Was Beide einst gewesen, und wie sie jetzt noch in äußerer Schönheit, an der die Spuren der Krankheit nur kaum zu merken waren, prangten, auch davon entwirft uns der große Geschichtsmaler ein treffendes Bild. Den Ruhm Athens und seiner Bürger läßt er würdig von Perikles in der berühmten Leichenrede (II, 35—46)

preisen. Von den Altvordern beginnend, rühmt der Redner, wie sie im steten Besitze des Landes selbstständig verblieben und es kraft ihrer Tugend den Nachkommen von Geschlecht zu Geschlecht frei übergeben haben. „Und sind Jene unseres Lobes würdig, so und noch viel mehr unsere Väter; denn sie haben nicht ohne Mühe zu dem, was sie empfangen, die Herrschaft, die wir jetzt besitzen, hinzuerworben und uns, den jetzt Lebenden, mit hinterlassen, und wir selbst haben sie erweitert und den Staat reichlich versehen mit Allem, dessen er für Krieg und Frieden bedarf. — Wir besitzen eine Verfassung, die ihre Gesetze nicht von den Nachbarn entlehnt, sondern vielmehr Andern zum Muster dient. Volksherrschaft ist ihr Name, weil sie nicht auf die Minderzahl, sondern auf die Mehrzahl Bezug nimmt. Nach den Gesetzen haben Alle an den besondern Auszeichnungen gleichen Theil, zu den Ehrenämtern wird ein Jeder, der sich in irgend Etwas auszeichnet, berufen. Die Armuth verdammt Niemanden, der etwas Gutes für die Stadt thun kann, zu unscheinbarem Dunkel. Freiheit herrscht im öffentlichen, wie im Privatleben. Dem Geiste werden häufige Erholungen von Anstrengungen gewährt durch Spiele und Feste, Jahr aus Jahr ein, auch durch zierliche Einrichtung unserer Hauswesen, deren tägliche Vergnügung den Kummer verscheucht. Wegen Größe des Staats wird uns von der ganzen Erde Alles zugeführt, und so wird, was andern Menschen gehört, ebenso unser Eigenthum, wie die Erzeugnisse unseres Landes. Verschieden von unseren Gegnern öffnen wir unsere Stadt Allen, treiben nicht die Fremden aus, noch halten wir sie von irgend einer Kenntnißnahme oder Anschauung ab. Nicht in Intriguen und Listen setzen wir unser Vertrauen, sondern darein, daß wir muthig zur That schreiten. Auch unsere Kinderzucht ist eine andere: Jene treten durch mühevolle Uebungen, wenn sie noch fast Kinder sind, ins Mannesalter; wir, sorglos dahinlebend, gehen nicht weniger kühn den Gefahren entgegen. — Wir lieben die Kunst ohne Verschwendung und die Wissenschaft ohne Verweichlichung. Den Reichthum zeigen wir zur gelegenen Zeit durch die That und prahlen nicht mit ihm in Worten. Für schimpflich halten wir es, der Armuth uns zu schämen; ihr durch Arbeit nicht entgehen zu wollen, für noch schimpflicher. Wir

verwalten auf gleiche Weise die Geschäfte des Hauses, wie des Staates. Und selbst erwägen wir und entscheiden die Angelegenheiten, es für keinen Nachtheil haltend, die Thaten erst zu besprechen, wohl aber, ehe man sich über das, was man zu thun hat, besprochen und belehrt, ans Werk zu gehen. — Wir erwerben uns Freunde nicht dadurch, daß wir Wohlthaten empfangen, sondern erweisen. — Kurz, die ganze Stadt ist Griechenlands Schule, und im Einzelnen zeigt bei uns derselbe Mann in seiner Person neben Anmuth jeder Art wohlgewandte Tüchtigkeit zu möglichst Vielem. Daß nun dieses nicht vorübergehendes Wortgepränge ist, sondern in der That und Wahrheit gegründet, beweiset die Macht des Staates, die wir kraft solcher Sitten erworben. Er allein unter den jetzigen bewährt bei Prüfung eine über den Ruf hinausreichende Trefflichkeit. Er allein erweckt dem andringenden Feinde keinen Unmuth bei dem Gedanken, wer die sind, denen er unterliegt, ebenso wenig dem Gehorchenden Unwillen, als werde er nicht von Würdigen beherrscht. Durch große Zeichen wahrlich haben wir unsere Macht nicht unbezeugt gelassen und Anspruch bei Mit- und Nachwelt auf Bewunderung gewonnen, ohne eines Lobredners zu bedürfen, wie Homer, oder wer sonst in Erzählungen für den Augenblick ergötzt, aber in seiner Darstellung die Wahrheit kränkt, weil wir alle Lande und Meere genöthigt haben, unserer Kühnheit zugänglich zu werden, überall unalternde Denkmale stiftend des Guten und Bösen, was wir angerichtet. So ist der Staat, für welchen Jene, um ihn nicht einzubüßen, heldenmüthig kämpfend, geendet haben, und für welchen der Hinterbliebenen Allen und Jeden obliegt, gern sich abzumühen". — Als Gegensatz zu diesem Lobe Athen's legt der Geschichtschreiber das Lob Sparta's dem Archidamos in der Rede für die Erhaltung des Friedens in den Mund: „Der Langsamkeit und Zögerung, die man uns vorwirft, schämet euch nicht. Eilig beginnend, würdet ihr säumig enden, weil ihr ungerüstet angriffet. Dazu kommt, daß wir einen freien und durchaus wohlberufenen Staat bewohnen. Jenes kann daher kaum in etwas Anderem bestehen, als in verständiger Bedächtigkeit. Durch diese geleitet, sind wir es allein, die wir uns des Glückes nicht überheben und weniger als Andere dem Miß-

geschicke weichen. Wie wir, wenn Jemand uns durch Schmeichelei gegen unsere Ueberzeugung zum Schlimmen antreibt, von Selbstgefälligkeit uns nicht hinreißen lassen; so wissen wir auch dem, welcher uns durch Vorwurf erbittert, trotz dem Verdrusse, den er erweckt, zu widerstehen. Tapfer und wohlbedächtig macht uns unsere Wohlgesetzlichkeit, jenes, weil Ehrgefühl der Bescheidenheit nahe verwandt ist, und die Scham der Wohlbeherztheit; wohlbedächtig, weil für Verachtung der Gesetze wir zu ungelehrt erzogen werden, und mit Strenge zu bescheiden, als daß wir ihnen nicht gehorchen sollten. Auch übt man uns nicht in der verderblichen Ueberklugheit, der Feinde Zurüstungen in schönen Worten herabzusetzen und hinter diesen mit der That zurückzubleiben, vielmehr der Nachbarn Einsicht der unseren für gleich und die eintretenden Zufälle unserer Berechnung für nicht unterworfen zu halten. Ohne je der Gegner Wohlberathenheit zu bezweifeln, pflegen wir uns gegen sie mit der That zu rüsten. Nicht auf Jener mögliche Fehler darf man seine Hoffnung bauen, sondern auf die eigenen wohlerwogenen Entschlüsse. Niemand wähne, es sei Mensch vom Menschen sehr verschieden, vielmehr der Trefflichste, wer im Wesentlichen unterrichtet ist" (I, 84).

Darin liegt eben der wehmüthige Eindruck, den das Geschichtswerk des Thukydides auf uns macht, daß es das herrliche Gebäude des Griechenthums uns noch in äußerer Pracht und Schönheit erblicken läßt, wie aber schon im Innern der längst glimmende Funken zum Brande erwächst, der immer weiter um sich greift. Mit der Wuth der Hellenen, ihr eigenes Werk zu zerstören, verbanden sich feindliche Naturmächte, den Sturz verkündend oder beschleunigend. „Solche Leiden hatten bisher nie Hellas getroffen, so viele Städte waren noch nie erobert und verwüstet worden theils von Barbaren, theils von den Krieg führenden Hellenen selbst; einige auch tauschten eingenommen ihre Bewohner. Noch nie waren so viele Menschen landesflüchtig geworden, noch nie ward so viel Blut vergossen in Schlachten sowohl, wie auch in innern Aufständen; und was man früher nur vom Hörensagen, seltner durch die Erfahrung, kannte, von dessen Wirklichkeit überzeugte man sich jetzt: die heftigsten Erdbeben, die sich über den größten Theil des Landes erstreckten, Sonnen-

finsternisse, die, so weit man sich erinnerte, in keiner früheren Zeit so häufig gewesen, ungewöhnliche Trockenheit und daraus entstehende Hungersnoth, und endlich die pestartige Krankheit, die nicht grade am wenigsten schadete, sondern vielmehr einen ansehnlichen Theil der Bevölkerung dahinraffte" (I, 23). — Von dieser Pest, die im zweiten Jahre des Krieges ausbrach, giebt uns Thukydides eine meisterhafte Beschreibung, da er sie selbst an sich erfahren und an Anderen gesehen hatte: „Einer solchen Seuche, die so viele Menschen hingerafft, erinnerte man sich nicht. Weder die Aerzte vermochten etwas gegen sie, theils aus Unkenntniß der Heilart, theils weil sie durch die Ansteckung meist selbst hinstarben, noch sonst eine menschliche Kunst. Wie viel man auch Bittgebete in den Tempeln anstellte und Orakel und dergleichen um Rath fragte, Alles war unnütz, und endlich stand man, die größere Macht des Uebels anerkennend, von allem dem ab. Die Seuche fing zuerst, wie man sagt, in Aethiopien oberhalb Aegyptens an, stieg dann nach Aegypten und Libyen herab und in den größten Theil des persischen Gebietes. In Athen brach sie plötzlich aus. Zuerst ergriff sie die Bewohner des Peiräeus, so daß man behauptete, die Peloponnesier hätten die Brunnen vergiftet. Hierauf kam sie nach der obern Stadt, und die Sterblichkeit wurde größer. In Beziehung auf andere Krankheiten war dieses Jahr, wie man allgemein bemerkte, ein sehr gesundes. Jede Krankheit, an der Jemand litt, wandelte sich in diese um. Alle Uebrigen ergriff plötzlich ohne Veranlassung und ohne vorhergegangenes Unwohlsein eine heftige Hitze des Kopfes, eine Röthe und Entzündung der Augen. Schlund und Zunge waren mit Blut unterlaufen, der Athem beklemmt und übelriechend. Hierauf trat Niesen und Heiserkeit hinzu, und in nicht langer Zeit stieg das Uebel unter gewaltigem Husten zur Brust herab. Wenn es sich im Magen festsetzte, erfolgten Uebelkeiten und Gallentleerungen unter großen Beängstigungen. Die Meisten litten an einem leeren Würgen, das einen heftigen Krampf verkündete, der bei Einigen bald, bei Anderen viel später nachließ. Aeußerlich fühlte sich der Körper nicht sehr warm an, noch verlor er die Farbe, sondern war vielmehr etwas geröthet, mit Blut unterlaufen und mit kleinen Blattern und Geschwüren be-

deckt. Im Innern aber verzehrte ihn eine solche Hitze, daß er die Bedeckung selbst der dünnsten und zartesten Gewänder, noch sonst etwas Anderes, als Entblößung ertragen konnte. Am liebsten hätten sich die Kranken in kaltes Wasser gestürzt, und Viele liefen auch, wenn man nicht auf sie Acht hatte, in die Brunnen, von einem unauslöschlichen Durste gequält. Es blieb sich übrigens gleich, ob man viel oder wenig trank. Eine beständige Unruhe und Schlaflosigkeit lag auf den Kranken die ganze Zeit hindurch. So lange die Krankheit in voller Stärke sich äußerte, schwand der Körper nicht hin und widerstand gegen Erwarten den Leiden, so daß die Meisten erst am siebenten oder neunten Tage, immer noch nicht ganz entkräftet, an der inneren Hitze starben, oder wenn sie diese Zeit überlebten, drang die Krankheit in den Unterleib, wo sich große Geschwüre bildeten, und Viele starben später an Schwäche, in Folge der nicht zu stillenden Durchfälle. Denn die Krankheit nahm ihren Lauf durch den ganzen Körper, vom Kopfe, wo sie zuerst auftrat, anfangend. Und wenn Einer auch die schwersten Zufälle überstand, so zeigten wenigstens die äußeren Gliedmaßen die Spuren des Uebels. Die Krankheit nämlich warf sich auf die Schamtheile, auf die Spitzen der Hände und Füße. Und Viele entgingen ihr mit Verlust dieser Glieder; Einige büßten auch die Augen ein, Andere, wenn sie genasen, hatten gänzlich das Gedächtniß verloren und kannten sich und ihre Verwandten nicht mehr. — Daß diese über alle Beschreibung schreckliche Art von Krankheit von allen heimischen Uebeln verschieden sei, zeigte sich auch daraus, daß Vögel und vierfüßige Thiere, die sonst Leichen verzehren, entweder keinen von den vielen Unbestatteten angingen, oder, wenn sie von ihnen kosteten, gleichfalls starben. Daher bemerkte man einen auffallenden Mangel an solchen Vögeln, und besser noch konnte man dieß an den Hunden als Hausthieren beobachten. — Es starben die Menschen eben so wohl mit, als ohne Pflege. Es gab nicht ein einziges Mittel, das Allen, die es genommen, genützt hätte. Was dem Einen zuträglich war, das schadete dem Andern. Auch hing die Empfänglichkeit nicht grade von einer bestimmten Körperconstitution ab; denn sowohl Kräftige, als auch Schwächliche und Leute von allen Lebensweisen wurden ohne Un-

terschied ergriffen. Das Schrecklichste an diesem Uebel war die Muthlosigkeit, die Jeden überfiel, sobald er sich unwohl fühlte; denn gleich gab man alle Hoffnung auf und überließ sich der Verzweifelung und leistete der Krankheit keinen Widerstand, und daß die Einen durch die Pflege der Anderen angesteckt wurden und wie die Schafe hinstarben. Dieß verursachte die größte Sterblichkeit. Denn diejenigen, die aus Furcht mit Anderen nicht in Berührung kommen wollten, kamen verlassen um, und ganze Familien starben aus Mangel an Pflege aus; wenn sie aber in Berührung kamen, starben sie ebenfalls, besonders diejenigen, die, mit edler Aufopferung aus Schamgefühl sich selber nicht berücksichtigend, zu ihren Freunden gingen, da die Klagen der Kranken endlich auch die Ihrigen ermüdeten und der viele Jammer sie abstumpfte. Meistens jedoch erbarmten sich diejenigen der Sterbenden und Leidenden, die die Krankheit überstanden hatten, da sie den Verlauf des Uebels schon kannten und selbst nichts mehr zu fürchten hatten; denn zum zweiten Male ergriff die Krankheit mit tödtlichem Ausgange eine und dieselbe Person nicht. Solche wurden von Anderen glücklich gepriesen, und sie selbst waren in der Gegenwart guten Muthes und hegten für die Zukunft die leichtsinnige Hoffnung, keiner Krankheit mehr zu unterliegen. Das Drückende des vorhandenen Uebels wurde noch vermehrt durch die Einwanderung der Landleute in die Stadt; denn da es an Wohnungen fehlte und die Leute in engen, dumpfigen Hütten wohnten, so steigerte dieß die Sterblichkeit. Sterbende und Todte lagen über einander. Halbtodte wälzten sich auf den Straßen umher und lagerten um alle Quellen aus Verlangen nach Wasser, und die Tempel, in welchen sie ihre Wohnung aufgeschlagen hatten, waren voll Leichen; denn die Allgewalt des Uebels machte, daß die Menschen aus Rathlosigkeit Geweihtes ebenso wenig achteten, wie Ungeweihtes. Alle Gebräuche, die man früher bei Beerdigungen beobachtete, wurden übertreten. Jeder begrub, wie er konnte. Man sah nicht mehr auf anständige Bestattung, da wegen der vielen früheren Todesfälle es an dem Nöthigen fehlte. Einige legten ihre Todten auf fremden Scheiterhaufen und verbrannten ihn, denen zuvorkommend, die ihn errichtet hatten; Andere warfen, während der

eine Todte schon brannte, den ihrigen noch darauf und liefen fort. Und auch andere Ungesetzlichkeit veranlaßte die Krankheit. Wenn man sich früher seinen Gelüsten nicht offen hingab, so wagte man es jetzt leichter, da man sah, wie in schnellem Wechsel Reiche plötzlich hinstarben, und solche, die früher nichts hatten, ihre Güter erbten. Daher wollte man schnell und fröhlich genießen, da man Leben und Vermögen für gleich vergänglich erkannte. Für das, was früher für schön galt, sich irgend einer Mühe zu unterziehen, war Niemand geneigt; war es doch ungewiß, ob man, ehe man es erlangte, nicht schon dahin wäre. Befriedigung der Lust und der Selbstsucht hielt man einzig für gut und nützlich. Furcht vor Göttern oder menschliches Gesetz hielt Niemanden ab: jene nicht, weil man es für ganz gleich achtete, ob man fromm sei oder nicht, da man ja Alle auf gleiche Weise hinsterben sah, und dieses nicht, weil Niemand glaubte, so lange am Leben zu bleiben, bis er für seine Vergehungen bestraft werden würde; sei ihnen doch eine weit größere Strafe verhängt, die nämlich, wozu sie Alle verurtheilt wären, und es sei billig, bevor man ihr verfiele, das Leben noch zu genießen" (II, 47—53).

Verstand es Thukydides mit solcher Anschaulichkeit Ereignisse und Zustände zu malen, so war er ein nicht minder großer Meister in der Porträtirung ausgezeichneter Persönlichkeiten, die er mit wenigen, aber treffenden Strichen zu zeichnen pflegt. Wie wahr ist die Charakteristik der Hauptführer des atheniscchen Volkes! Mit wenigen Worten malt er Themistokles auf das anschaulichste: „Durch seinen Verstand war er der schärfste Beurtheiler jedes unerwarteten Vorfalls, ohne weder vorher noch nachher sich darüber zu unterrichten, und der richtigste Vorherseher der Zukunft. Was er unter den Händen hatte, verstand er auszuführen, was ihm neu war, richtig zu würdigen. Auch bei dunkelen Sachen wußte er das Bessere oder Schlechtere vorauszusehen, kurz, um es mit wenigen Worten zu sagen: durch die Kraft seines Geistes und die Schnelligkeit seines Entschlusses war er der Tüchtigste, mit rascher Fassung das, was Noth that, zu vollführen" (I, 138). — Nicht minder treffend ist das Urtheil über Perikles und seine Politik: „So lange er der Stadt

im Frieden vorstand, leitete er sie mit Mäßigung und bewahrte sie sicher, und sie wurde unter ihm am größten; wie aber der Krieg begann, zeigte er auch, daß er ihre Kraft richtig berechnet hatte. Er erlebte zwei Jahre und sechs Monate desselben, und als er gestorben war, vermißte man seine weise Vorsorge für den Krieg um so mehr. Denn er hatte behauptet, sie würden, wenn sie sich ruhig verhielten, dem Seewesen oblägen, ihre Herrschaft im Kriege nicht erweiterten, noch die Stadt in Gefahr brächten, im Vortheil sein; die Anderen aber thaten in und außer dem Kriege grade das Gegentheil von dem Allen, ihrem Ehrgeiz und ihrer Gewinnsucht fröhnend, und durch ihre Verwaltung schadeten sie sich und ihren Verbündeten; denn im glücklichen Falle gewannen die Einzelnen Ehre und Nutzen für sich, im unglücklichen traf die Stadt der Nachtheil des Krieges. Der Grund aber war, daß Jener, durch Würde und Klugheit allvermögend und über allen Verdacht der Bestechlichkeit erhaben, das Volk mit großer Freiheit lenkte und nicht sowohl von ihm geleitet wurde, als es selbst leitete, weil er, da er seine Macht nicht durch unerlaubte Mittel erlangt hatte, ihm nicht nach dem Munde redete, sondern mit Ernst und selbst mit Heftigkeit widersprach. Wollte es etwas unzeitig thun, wußte er es zu bändigen; wollte es ohne Grund den Muth sinken lassen, wußte er ihn wieder aufzurichten. So war es dem Namen nach eine Herrschaft des Volkes, der Sache nach die Herrschaft des ersten Mannes" (II, 65). — Kleon, den Sohn des Kleänetos, bezeichnet er als „den Demagogen, den gewaltthätigsten der Bürger, der unter Allen damals am geschicktesten war, das Volk zu überreden" (III, 36; IV, 21). — Von Alkibiades sagt er: „Obwohl er an Reichthum und Ansehen unter seinen Mitbürgern hervorragte, so waren seine Wünsche doch immer größer als sein Vermögen, besonders um Prachtrosse zu halten und anderen Aufwand zu treiben, was nicht wenig dazu beigetragen hat, nachmals den Staat zu stürzen. Denn das Volk fürchtete das Ungeheuere seiner ausschweifenden Lebensweise und seiner Geistesüberlegenheit, wovon ein Jedes für sich, wenn es an einem Einzelnen zur Erscheinung kam, wohl schon genug gewesen wäre, ihm als einem nach Alleinherrschaft Strebenden Feinde zu ver-

schaffen" (VI, 15). — Wie weiß ferner der große Meister in den Reden, die er seinen Personen in den Mund legt, den Charakter, die Sinnesweise und den Ton eines Jeden zu treffen; wie versteht er es, sich in die jedesmalige Lage und Stimmung des Redenden hineinzuversetzen und mit historischer Wahrheit ihn das sagen zu lassen, was er den Umständen nach hätte sagen müssen. Kein Wunder daher, daß der größte Redner und Staatsmann des Alterthums, Demosthenes, des Thukydides Geschichtswerk gewissermaßen als ein Lehrbuch ansah, woraus er Staatskunst und Staatsberedtsamkeit lernen könnte; denn, wie man erzählt, hat Demosthenes des Thukydides Geschichte achtmal abgeschrieben.

Und nicht blos in der Behandlung des Stoffes, sondern auch in der Art der Darstellung steht Thukydides unerreicht da. In der Erzählung der geschichtlichen Thatsachen ist er einfach und klar und vermeidet allen rhetorischen Schmuck, in den Reden, Betrachtungen und Schilderungen hingegen ringt sein hoher Geist mit der Sprache, die den reichen Inhalt kaum zu fassen vermag, daher der körnige, kurze, gedrängte und kraftvolle Ausdruck, den Quinctilian an ihm rühmt, aber auch die Dunkelheit, eine Folge der Kürze. Nach Cicero's Urtheil (Redner II, 12) übertraf Thukydides alle seine Vorgänger in kunstvoller Rede: „Er ist so reich an Inhalt, daß fast die Zahl der Worte der Zahl der Gedanken gleichkommt, und so gewählt und gedrängt in seinen Ausdrücken, daß man nicht weiß, ob die Gedanken durch die Worte oder die Worte durch die Gedanken ihr Licht erhalten". Dionysios von Halikarnassos nennt Thukydides „den Gipfel und das Richtmaß jener ungemeinen, hochgetriebenen, kunstreichen, mit schmückendem Beiwerke jeglicher Art vollbegabten Darstellungsweise, von keinem Späteren überboten, noch erreicht".

Höchst einfach und kunstlos ist die Anlage des Geschichtswerkes. In den ersten einleitenden Worten giebt er Inhalt und Veranlassung des Werkes an: „Der Athener Thukydides beschrieb den Krieg der Peloponnesier und Athener, wie sie gegen einander kriegten, gleich beim Anfange desselben damit beginnend, in der Ueberzeugung, daß er an Größe und Merkwürdigkeit alle früheren übertreffen werde. Zu diesem Glauben berechtigte ihn

die höchste Anstrengung, womit sich beide Parteien zu demselben rüsteten, und die Bemerkung, daß das übrige Hellas mit aufstand zu Gunsten der einen oder anderen Partei, die Einen sogleich, die Anderen sich erst noch entschließend. Denn dieß ist die größte Bewegung, die die Hellenen und einen Theil der Barbaren, ja, so zu sagen, den größten Theil der Menschheit aufregte. Die Ereignisse vor diesem Kriege und die noch älteren waren wegen Länge der Zeit unmöglich genau zu ermitteln. Aus den angestellten Untersuchungen jedoch, die sich über die entfernteste Zeit erstrecken, habe ich die Ueberzeugung gewonnen, daß sie nicht so bedeutend gewesen, weder die Kriege, noch die sonstigen Unternehmungen" (I, 1). — Hierauf folgt eine kritische Beleuchtung der früheren Geschichte der Griechen. Erst spät scheint das jetzt sogenannte Hellas eine feste Bevölkerung erhalten zu haben. Die Einen drängten die Anderen, und da sie weder Handel noch Ackerbau trieben, so verließen sie leicht ihre Wohnsitze. Am meisten änderten die fruchtbaren Gegenden ihre Bewohner, so Thessalien, Böotien und der größte Theil des Peloponnes mit Ausnahme von Arkadien. Attika indeß blieb wegen seines magern Bodens von solchen Bewegungen unberührt und behielt immer seine ursprüngliche Bevölkerung. Die Schwäche des alten Hellas beweist, daß vor dem trojanischen Kriege keine gemeinsame That von ihm unternommen worden ist, ja es hatte nicht einmal einen gemeinschaftlichen Namen. Hellenen hießen ursprünglich nur die Nachkommen des Hellen, des Sohnes Deukalions, in Phthiotis, und mit ihrer Verbreitung breitete sich auch der Name aus. Homer, der doch lange Zeit nach dem trojanischen Kriege lebte, nennt noch nur die Begleiter des Achilleus aus Phthiotis Hellenen; die Anderen hießen Danaer, Argeier und Achäer. Auch kennt er den Namen Barbaren nicht, der erst als Gegensatz der Hellenen aufkam. Der gemeinschaftliche Heereszug gegen Troja konnte erst unternommen werden, als sie schon mit dem Meere bekannt waren. Minos war der Erste, der eine Seemacht gründete und den größten Theil des hellenischen Meeres beherrschte, als er nach Vertreibung der Karier die kykladischen Inseln unterworfen hatte. Auf den meisten legte er Kolonien an und setzte seine Söhne zu Führern ein.

Auch vernichtete er, so viel er nur konnte, das Seeräuberwesen. Denn die alten Hellenen und die Barbaren, die am Meere und auf den Inseln wohnten, waren meist Seeräuber, die unbefestigte Städte und Dörfer überfielen und plünderten. Und dieses Handwerk galt für keine Schande, sondern es war vielmehr ein gewisser Ruhm damit verbunden. Und auch auf dem Festlande beraubten sie sich unter einander, und von diesen Räubereien blieb den Bewohnern des Festlandes die Sitte, beständig Waffen zu tragen. Die Athener waren die Ersten, welche die Waffen ablegten und eine üppigere Lebensweise und Kleidung annahmen. Einfacher leben und kleiden sich die Lakedämonier. Sie waren es auch, die in gymnastischen Uebungen zuerst den Körper entblößten; denn früher trug man einen Gürtel, wie jetzt noch die Barbaren. Ueberhaupt war die alte Lebensweise der Hellenen der der jetzigen Barbaren ziemlich gleich. Die später gegründeten Städte, die bei gefahrloserer Schifffahrt schon reicher waren, wurden an der See angelegt und mit Mauern befestigt und nahmen meist die Landengen ein, des Handels wegen, und weil sie besser von da aus die Umwohnenden beherrschen konnten. Die alten Städte sowohl der Inseln als auch des Festlandes waren zum Schutze gegen die Räubereien mehr im Innern angelegt worden. Die mächtigern Städte unterwarfen die schwächern, und so war der Zustand der Hellenen, bevor sie gegen Troja zogen. Agamemnon übertraf alle Anderen damals an Macht; denn Pelops war mit großen Schätzen aus Asien gekommen und hatte in dem Lande, das von ihm den Namen erhielt, eine Macht gegründet, die seine Nachkommen noch vermehrten. Auf Eurystheus, den in Attika die Herakliden getödtet hatten, folgte Atreus, der Bruder seiner Mutter, mit dem Willen der Mykenäer, welche die Herakliden fürchteten. Nach ihm herrschte Agamemnon, der, zur See besonders mächtig, das Heer weniger durch Gunst, als aus Furcht vor ihm zusammenbrachte. Die Kriegsmacht der Hellenen war trotz dem verhältnißmäßig gering und ist nur durch die Dichter ausgeschmückt worden. Sie konnten nur ein kleines Heer nach Troja führen, nicht weil es an Menschen, sondern an Lebensmitteln fehlte; denn sie mußten zu ihrer Erhaltung im Chersonnes das Feld bebauen und Seeräuberei treiben. Deß-

halb widerstand denn auch Troja zehn Jahre, das sie, wenn sie mit vereinten Kräften ohne Ackerbau und Seeräuberei den Krieg geführt, leichter eingenommen hätten. Nach dem trojanischen Kriege hörte das Wandern der Stämme noch nicht auf. Die Rückkehr aus Ilion nach langer Abwesenheit erzeugte viele Neuerungen. In vielen Städten entstanden Unruhen, welche die vertriebenen Parteien zwangen, neue Städte zu gründen. Denn die jetzigen Böoter nahmen im sechzigsten Jahre nach Troja's Fall, aus Arne von den Thessaliern vertrieben, Böotien, das früher das kadmeische Land geheißen, ein, und im achtzigsten Jahre eroberten die Dorier mit den Herakliden den Peloponnes. Als nach langer Zeit Hellas, einigermaßen beruhigt, eine festere Gestalt angenommen hatte, sandte es Ansiedlungen aus: Athen nach Ionien in Asien und einem großen Theil der Inseln, die Peloponnesier vorzüglich nach Italien und Sicilien und anderen Theilen von Hellas. Diese Niederlassungen fanden alle nach dem trojanischen Kriege Statt. Als nun so Hellas mächtiger und reicher geworden war, warfen sich in den meisten Städten Tyrannen auf. Früher hatten sie erbliche Könige mit festbestimmter Macht. Jetzt fing Hellas an, sich auf Schifffahrt und Handel zu legen, zuerst die Korinther, die die ersten Trieren bauten und 260 Jahre vor dem Ende des peloponnesischen Krieges die erste Seeschlacht gegen die Kerkyräer lieferten. Korinth war besonders durch seinen Reichthum mächtig und hieß daher schon bei den alten Dichtern das reiche. Unter Kyros und Kambyses erhielten auch die Ionier eine Seemacht, und Polykrates von Samos unterwarf sich viele Inseln, und die Phokäer, die Massalia gegründet hatten, siegten in einer Seeschlacht über die Karthager. So wurden durch Schifffahrt die Hellenen mächtiger; denn theils flossen ihnen Schätze zu, theils dehnten sie ihre Herrschaft über die Inseln aus. Im Lande aber wurde kein Krieg geführt, wodurch einzelne Städte ein bedeutendes Uebergewicht erhalten hätten. Kriege, die etwa entstanden, waren nur Kämpfe gegen die nächsten Nachbarn, wie der Krieg der Chalkidier und Eretrier, an dem kein anderer hellenischer Staat als Bundesgenosse Theil nahm. Die Ionier auf dem Festlande von Asien wurden in ihrer schönsten Machtentwicklung von Kyros geknechtet, nachdem

dieser Krösos gestürzt hatte. Dareios unterwarf später mit Hülfe der phönikischen Seemacht auch die Inseln. So viele Tyrannen auch in hellenischen Städten entstanden, so sorgten sie doch nur für Befestigung ihrer Macht und für die Bereicherung ihres Hauses; keine erwähnenswerthe That ward von ihnen vollführt. Zur höchsten Gewalt gelangten die Tyrannen auf Sicilien. Später wurden die Tyrannen aus Athen und den meisten anderen griechischen Staaten von den Lakoniern vertrieben; denn Lakedämon stand, nachdem sich die Dorier daselbst festgesetzt hatten, obgleich am meisten von inneren Unruhen bewegt, doch von den ältesten Zeiten her unter guten Gesetzen und war frei von Tyrannen. Es sind bis zu Ende des peloponnesischen Krieges mehr als 400 Jahre, daß die Lakedämonier dieselbe Verfassung haben, der sie ihre Macht verdanken. Wenige Jahre nach der Vertreibung der Tyrannen geschah die Schlacht der Meder bei Marathon gegen die Athener, und zehn Jahre nachher kam der Barbar mit einem großen Heereszuge nach Hellas, um es zu knechten. Die Lakedämonier waren, als die Gefahr über Hellas schwebte, die Führer aller mitstreitenden Hellenen, da sie die übrigen an Macht übertrafen, und die Athener verließen beim Herannahen der Barbaren ihre Stadt und begaben sich auf die Schiffe und wurden so eine Seemacht. Nach der Vertreibung der Feinde schieden sich die Hellenen in Bundesgenossen der Lakedämonier und Athener; denn Beide waren die Hauptmächte, die einen zu Wasser, die anderen zu Lande. Und nicht lange dauerte die Waffengemeinschaft, sondern es entzweiten sich die Lakedämonier und Athener und kämpften mit ihren Verbündeten gegen einander. Die Lakedämonier zwangen die Bundesgenossen, an deren Spitze sie standen, zu keinem Tribut; doch hielten sie darauf, daß sie eine oligarchische Verfassung einführten. Die Athener aber ließen sich von ihren Bundesgenossen die Schiffe übergeben, außer von den Chiern und Lesbiern, und setzten allen einen Tribut fest, den sie zu entrichten hatten. Dieß nun waren die Zustände Griechenlands von den ältesten Zeiten an bis dahin, wo die Athener und Peloponnesier den dreißigjährigen Frieden auflösten, den sie nach der Einnahme von Euböa geschlossen hatten (I, 2—23). — Die nächsten Veranlassungen des Krieges werden

auseinander gesetzt: der Streit der Kerkyräer und Korinther wegen Epidamnos und der Abfall Potidäa's von Athen (I, 24—87). „Die Lakedämonier erklärten den Frieden für gebrochen und entschieden sich für den Krieg, nicht sowohl dem Zureden der Bundesgenossen nachgebend, als aus Furcht, daß die Athener immer mehr ihre Macht ausbreiten könnten, da sie sahen, daß ihnen jetzt schon der größte Theil von Hellas unterworfen sei" (I, 88). — Es folgt hierauf eine kurze Darstellung, wie nach den Perserkriegen Athen zu seiner Macht gekommen war, wie durch Themistokles Klugheit es eine neue Befestigung erhalten, und wie es durch Pausanias Verrath statt Sparta's die Hegemonie erlangt hatte. Hieran schließt sich eine gedrängte Geschichte der wichtigsten Ereignisse während der funfzig Jahre zwischen dem Abzug des Xerxes aus Griechenland und dem Anfange des peloponnesischen Krieges. „In dieser Zeit breitete Athen immer mehr seine Herrschaft aus und gelangte zu einer immer größeren Macht. Die Lakedämonier bemerkten es wohl, hinderten es aber nicht, sondern sahen meist ruhig zu; denn sie waren von jeher nicht rasch zum Kriege, außer wenn sie gezwungen wurden, theils wurden sie auch durch innere Kämpfe abgehalten" (I, 89—118). — Jetzt beriefen die Lakedämonier ihre Bundesgenossen und beriethen über den Krieg. Die Meisten stimmten dafür. Die Lakedämonier schickten hierauf eine Gesandtschaft nach Athen und verlangten die Sühnung der Blutschuld wegen der im Tempel der Athene ermordeten Anhänger des Kylon, hoffend, Perikles, der von Mutterseite mit den Mördern verwandt war, dadurch zu stürzen, oder, wenn dieß nicht geschähe, die Schuld des Krieges auf ihn zu wälzen. Die Athener verlangten hingegen von den Lakedämoniern die Sühne wegen der Ermordung der Heloten, die im Tempel des Poseidon zu Tänaron Schutz gesucht hatten, und der Athene Chalkiökos wegen des Todes des Pausanias. Bei dieser Gelegenheit werden die letzten Schicksale des Pausanias und Themistokles erzählt (I, 119—138). Eine zweite Gesandtschaft der Lakedämonier fordert die Aufhebung der Belagerung Potidäa's, die Freigebung Aegina's und die Rücknahme des Decrets gegen die Megarer, nach welchem ihnen die Häfen und der Markt Athen's verschlossen waren. Die Athener

wollen weder das Eine noch das Andere thun. Eine letzte Gesandtschaft erklärt die Geneigtheit der Lakedämonier zum Frieden, wenn die Athener die Hellenen aus ihrer Botmäßigkeit entließen. Eine Volksversammlung wird zusammenberufen. Perikles, „damals der erste Mann in Athen, im Reden wie im Handeln der Geschickteste", zeigt in einer Rede die Hülfsquellen des Staates, die Schwäche der Feinde, und den Ehrgeiz der Athener anregend, setzt er es durch, daß die Athener den Krieg beschlossen (I, 119—146).

„Die Geschichte des Krieges beschrieb Thukydides der Zeitfolge nach, berichtend, was jedes Jahr im Sommer und Winter geschehen." Er theilt die ganze Kriegszeit in zwei Hauptabschnitte: in den sogenannten archidamischen Krieg, die Zeit des ersten Krieges bis zum Frieden des Nikias, und in den dekeleischen Krieg. Der erste Theil (II, 1—V, 25) umfaßt die ersten zehn Jahre des Krieges (1. Jahr bis II, 47; 2. Jahr bis II, 70; 3. Jahr bis II, 103; 4 Jahr bis III, 25; 5. Jahr bis III, 88; 6. Jahr bis III, 116; 7. Jahr bis IV, 51; 8. Jahr bis IV, 116; 9. Jahr bis IV, 135; 10. Jahr bis V, 20). Das Vorspiel des Krieges war der Angriff der Thebaner auf Platää (II, 1—7). Hiermit war der Frieden faktisch gebrochen, und Athen und Sparta rüsteten sich. Ganz Hellas war in der größten Spannung. „Die allgemeine Stimmung war mehr für die Lakedämonier, die verkündet hatten, daß sie Hellas frei machen wollten" (8). — In den ersten Jahren ward auf Perikles Rath der Krieg von den Athenern mehr vertheidigungsweise geführt; nur daß die Einfälle der Peloponnesier in das attische Gebiet durch Verwüstungen im Peloponnes vergolten wurden. Im Winter des ersten Jahres fand in Athen eine öffentliche Todtenfeier der im Kriege Gefallenen Statt, bei welcher Gelegenheit Perikles die berühmte Leichenrede (II, 35—46) hielt. Im zweiten Jahre brach die Pest in Athen aus. Gegen Perikles erhob sich der Unwille des Volkes, daß er es gewesen, der zum Kriege gerathen. Durch eine Rede (II, 60—64) beschwichtigte er das Volk. „Ihr zürnet auf mich, einen Mann, der da meinet, Keinem nachzustehen an Kunde dessen, was frommt, und an Geschicklichkeit es darzulegen, der ein Vaterlandsfreund ist und über Geld und Gut

erhaben. Wer Einsicht hat, aber nicht deutlich vorträgt, ist ebenso anzusehen, als verstehe er nichts von der Sache. Wer Beides besitzt, aber kein Wohlwollen gegen den Staat, wird ebenso wenig Ersprießliches reden. Ist aber auch dieses vorhanden, er jedoch in des Geldes Gewalt; so bietet er um dieses Eine alles Andere feil. Wenn ihr daher, in der Ueberzeugung, mir wohne Jenes sämmtlich nur um Weniges mehr bei, als Anderen, auf meinen Rath den Krieg beschlosset; so trage ich wohl jetzt mit Unrecht den Vorwurf gefehlt zu haben. — Tragen muß man, was vom Schicksal kommt, aus Noth, was vom Feinde, mit Muth. Dieses lag früher in der Sitte unseres Staates; es darf bei euch nicht stocken. Bedenket doch, einen wie großen Namen unter allen Menschen er hat, weil er den Unfällen nicht weichet, wie viele Leben und Kräfte im Kriege er aufgeopfert hat, und welch eine große Macht er bisher besessen. Hiervon wird, wenn wir auch einmal darin ein wenig nachließen, da Alles ja bestimmt ist zu sinken, der Nachwelt auf immer das Andenken verbleiben, daß nämlich wir, selber Griechen, so viele Griechen beherrscht und in so großen Kriegen ihnen sammt und sonders widerstanden, und eine so große und mit Allem so reich versehene Stadt bewohnt haben. — Staaten und Personen, die bei Unfällen am wenigsten den Muth sinken lassen, vielmehr durch die That ihnen am meisten Widerstand leisten, sind die besten". — Kurze Zeit darauf starb Perikles. „Seine Nachfolger, die sich unter einander mehr glichen und darnach strebten, die Ersten zu sein, leiteten das Volk zu ihren Absichten und waren Schuld an vielen anderen Fehlern und an dem Zuge nach Sicilien, der Athen den größten Theil seiner Flotte kostete und das nachmalige Unglück der Stadt herbeiführte". Von Perikles System ward jetzt abgegangen, und der Krieg über das ganze Hellenenland ausgedehnt. Phormions glänzende Seethaten und der gleichzeitige Kampf des Sitalkes von Thracien gegen Perdikkas von Macedonien (II, 65—103); der lesbische Krieg, mit der Uebergabe von Mitylene an die Athener endend, zu dessen Vernichtung Kleon durch eine Rede (III, 37—40) gerathen hatte (III, 2—51); die Schändlichkeit der Lakonier gegen Platää, das sie gegen Verträge zerstörten (III, 52—68); der furchtbare

Kampf der aristokratischen und demokratischen Partei auf Kerkyra (III, 69—85); der Hülfszug der Athener nach Sicilien zur Unterstützung der Leontiner gegen Syrakus (III, 86—116); die Einnahme und Befestigung von Pylos durch Demosthenes und der glückliche Streich Kleons gegen die 420 Spartaner auf Sphakteria (IV, 3—41); die Kämpfe mit Korinth und die Einnahme von Kythera und Thyrea durch die Athener (IV, 42—76); die Niederlage der den Frieden übermüthig verweigernden Athener bei Delion durch die Böoter (IV, 76—101); die glücklichen Unternehmungen des Brasidas in Thracien und die Schlacht bei Amphipolis, in welcher die Lakedämonier siegten, Brasidas und Kleon fielen und worauf endlich der funfzigjährige Frieden des Nikias folgte (IV, 102—V, 25), sind die Hauptereignisse, die der erste Theil schildert.

Der zweite Theil umfaßt die fünf Jahre der zweideutigen Waffenruhe zwischen Athen und Sparta (11. Jahr von V, 25 bis V, 39; 12. Jahr bis V, 51; 13. Jahr bis V, 56; 14. Jahr bis V, 81; 15. Jahr bis V, 83); die Expedition nach Sicilien (16. Jahr bis VI, 7; 17. Jahr bis VI, 93; 18. Jahr bis VII, 18; 19. Jahr bis VIII, 6), deren Erzählung eine kurze Geschichte Siciliens vorausgeschickt ist (VI, 2—5); und die Ereignisse nach dem Unglück in Sicilien bis zur Schlacht bei Kyzikos (20. Jahr bis VIII, 60; 21. Jahr bis VIII, 109), womit die Erzählung abbricht. — Das achte Buch steht auffallend den früheren an Lebhaftigkeit der Darstellung und geistvoller Behandlung des Stoffes nach, so daß Einige es dem Thukydides abgesprochen haben.

Der dritte große Historiker ist Xenophon, Sohn des Gryllos, aus Athen. Sein Geburtsjahr setzt man um das Jahr 450 v. Chr. Er war der Lieblingsschüler des Sokrates, der ihm auch in der Schlacht bei Delion, 424 v. Chr., das Leben gerettet haben soll; denn als Xenophon vom Pferde gestürzt und von Feinden umdrängt war, hob ihn Sokrates auf seine Schultern und entriß ihn dem Tode. „Dem griechischen Hülfsheere, das der jüngere Kyros gegen seinen Bruder Artaxerxes führte, 401 v. Chr., folgte Xenophon weder als Feldherr, noch als Rottenführer, noch als Soldat. Sein alter Gastfreund Proxenos

aus Böotien nämlich hatte nach ihm geschickt und ihm versprochen, wenn er käme, ihm die Freundschaft des Kyros zu erwerben, die er selbst, wie er sagte, höher schätze, als sein Vaterland. Als Xenophon seinen Brief gelesen, berieth er sich mit Sokrates über die Reise. Und Sokrates, welcher fürchtete, er könnte wegen der Freundschaft mit Kyros vom Staate zur Verantwortung gezogen werden, weil Kyros geneigt schien, mit den Lakedämoniern Athen zu bekriegen, rieth dem Xenophon, nach Delphi zu gehen und das Orakel über die Reise zu befragen. Xenophon ging und fragte Apollon: welchen Göttern er opfern und welche er anflehen müsse, um die Reise, die er vorhabe, auf das schönste und beste zu vollenden und sein Unternehmen glücken zu sehen. Und Apollon offenbarte ihm die Götter, denen er opfern müsse. Wie er wieder zurückkam, verkündete er dem Sokrates das Orakel. Als dieser es hörte, machte er ihm den Vorwurf, daß er nicht früher gefragt habe, ob es nicht überhaupt für ihn besser sei, zu reisen oder zu bleiben; aber er habe schon mit dem Entschlusse zu reisen gefragt, wie er wohl am besten die Reise vollende. „„Da du nun so gefragt hast, sagte er, so mußt du thun, was der Gott befohlen"". Nachdem nun Xenophon denen geopfert, die der Gott ihm genannt hatte, schiffte er weg und traf in Sardes Proxenos und Kyros, die eben im Begriffe waren, den Marsch nach dem obern Lande anzutreten, und er schloß sich dem Kyros an; denn Proxenos und Kyros wünschten es, daß er bleibe, und Kyros versprach ihm, nach Beendigung des Feldzuges ihn sogleich wieder nach Hause zu schicken. Er gab aber vor, er ziehe mit dem Heere gegen die Pisiden. So machte Xenophon den Krieg gegen den König mit, getäuscht, jedoch nicht von Proxenos, der, wie die übrigen Hellenen, selber nicht wußte, daß es gegen den König ginge" (Anab. III, 1, 4—10). — Nach der Schlacht bei Kunara, in welcher die Griechen gesiegt hatten, Kyros aber im Zweikampfe mit seinem Bruder geblieben war, befand sich das griechische Heer in der schwierigsten Lage, mitten im Feindeslande, fern von der Heimath. Artaxerxes forderte von den Siegern, daß sie die Waffen ausliefern und ihr Schicksal von der Gnade des Königs erwarten sollten. In ächt griechischer Art antworteten sie: „Wir wollen eher sterben, als

die Waffen abgeben. Unsere Waffen und unsere Tapferkeit sind unser einziger Schutz; und mit den Waffen glauben wir auch unsere Tapferkeit beweisen zu können; überliefern wir sie aber, so geben wir zugleich unser Leben hin" (Anab. II, 1, 7—12). — Die Verlegenheit stieg noch, als durch die List des Tissaphernes die Führer des Heeres gefangen zum Könige geführt und hingerichtet worden waren. Xenophon rettete die Verzweifelnden, wie er selbst erzählt, von einem Traume ermuthigt. Ihm träumte nämlich von einem schrecklichen Donnerwetter, und ein Blitzstrahl fiel in sein väterliches Haus, und davon leuchtete es im hellen Glanze. Erwacht forderte er seine Genossen auf, neue Feldherren zu wählen, die das Heer nach Griechenland zurückführen sollten. Sein Rath wird befolgt; der Lakedämonier Cheirisophos erhält die Oberleitung des Heeres, und Xenophon übernimmt die Nachhut (Anab. III, 1, 11 flg.). — Xenophons Klugheit und Tapferkeit verdanken die Griechen ihre Rettung. Er führte sie über den Tigris und Euphrat durch das Land der wilden Karduchen, dann durch Armenien, wo zu den alten Feinden noch neue hinzukamen und die Schrecknisse eines rauhen Winters die Leiden mehrten. Der Widerstand des kriegerischen Bergvolkes der Chalyber zwang sie, sich nach Westen zu wenden, und sie gelangten an das schwarze Meer, das sie zuerst von einer Höhe aus erblickten. Sie erhoben ein Freudengeschrei, Feldherren und Rottenführer umarmten einander weinend, und plötzlich trugen die Soldaten Steine zusammen und errichteten einen großen Hügel und entließen den, der sie zu dieser Aussicht geführt, reichlich beschenkt (Anab. IV, 7, 23—27). Noch hatten sie einen Kampf mit den Kolchern zu bestehen, ehe sie nach der ersten griechischen Stadt Trapezunt kamen. Von 10,000 waren 8,600 allen Gefahren und Mühseligkeiten entgangen, und durch Opfer und Spiele feierten sie ihre Rettung. Sie durchzogen hierauf Kleinasien. Uneinigkeit unter einander, der Verrath ihrer eigenen Landsleute und Kämpfe mit feindlichen Stämmen bereiteten ihnen noch viele Leiden, bis Xenophon das Heer nach Europa hinüberführte, wo es in die Dienste des Seuthes, Königs von Thracien, trat. Nach einem Monate unterhandelte Thimbron, der spartanische Feldherr, der gegen Tissaphernes in Kleinasien kämpfte, mit dem Heere,

und Xenophon führte es nach Pergamon zurück, wo es Thimbron übernahm. — Xenophon ward für die Rettung der Zehntausend in Olympia gleich einem Sieger ausgerufen. — Später schloß er sich dem Könige Agesilaos von Sparta an und begleitete ihn auf seinen Feldzügen in Asien, kehrte dann mit ihm nach Griechenland zurück und wohnte dem Kriege gegen die Böoter und der Schlacht bei Koroneia, 394 v. Chr., bei. Die Athener hatten ihn, zum Theil den Persern zu Gefallen, aus dem Vaterlande verbannt, und die Spartaner wiesen ihm Skillus in Elis, in der Nähe von Olympia, zum Wohnsitze an. Hier errichtete er von der Beute, die er auf dem Rückzuge gemacht, der Artemis einen Tempel mit Hain, der im Kleinen dem ephesischen Tempel glich, und weihte ihn durch ein Fest und eine große Jagd ein (Anab. V, 2, 4—13). Als aber später die Eleer in einem Kriege mit den Lakoniern Skillus verwüstet hatten, begab sich Xenophon nach Lepreus und von da nach Korinth. Er hatte zwei Söhne, Gryllos und Diodoros. Jener kämpfte im vereinten Heere der Athener und Spartaner gegen die Thebaner, Achäer und Arkader bei Mantineia, 363 v. Chr., und er soll es gewesen sein, der dem Epaminondas die tödtliche Wunde beigebracht hat. Im Gedränge der Feinde kam er jedoch selbst um, und Xenophon opferte gerade, als ihm die Nachricht von dem Tode seines Sohnes gebracht wurde. Ohne das Opfer zu unterbrechen, nahm er nur den Kranz, mit dem er geschmückt war, vom Haupte; als er aber hörte, daß jener als Sieger gefallen sei, setzte er gleich den Kranz wieder auf. Xenophon selbst starb in einem Alter von 90 Jahren, Olymp. 105, 1 (360 v. Chr.).

In Xenophons Geschichtswerken ist der Verfall der Historiographie schon sichtbar: er steht nicht mehr über seiner Zeit, sondern in derselben, und seine Geschichte trägt die Farbe der politischen und philosophischen Partei, der er sich hinneigte. Unverkennbar ist der Einfluß, den Sokrates auf die Bildung Xenophons geübt hat. Sokrates Philosophie war eine rein praktische, dem gemeinen Menschenverstande angepaßte. Er verwarf nicht nur die leeren Grübeleien der Sophisten, sondern auch jede höhere Speculation, die nicht unmittelbar von praktischem Nutzen war. Solches, meinte er, sei nur geeignet, des Menschen Zeit

zu verderben und ihn von vielen anderen nützlichen Kenntnissen abzuhalten (Xenoph. Memor. IV, 7, 3). Das Gute, Schöne und Wahre war ihm zugleich das Nützliche (Memor. III, 8; IV, 7); daher beschränkt sich seine Ethik auf die Anweisung, wie eine praktische Tüchtigkeit für das Leben zu erlangen sei, und Kunst und Wissenschaft läßt er nur in so weit gelten, als sie gewissen praktischen Zwecken dienen. So war es natürlich, daß er die wahre Bedeutung der Poesie und Geschichte verkannte: war ihm jene eine Weisheitslehre in faßlichen Sentenzen, so war ihm diese eine Moral in Beispielen. Euripides Tragödien repräsentiren die Poesie, wie Xenophons Kyropädie die Geschichte der sokratischen Schule. Bei Xenophon liegt die Philosophie nicht in der Geschichte, sondern sie muß ihr erst von Außen hineingetragen werden. Die Selbstständigkeit der Geschichte wird der Tendenz des Geschichtschreibers geopfert, seine politischen und philosophischen Ansichten mit geschichtlichen Beispielen zu belegen, und wo die moralische Kritik des Einzelnen die Stelle der historischen Kritik des Ganzen vertritt, da ist es um geschichtliche Wahrheit und Treue geschehen. Xenophon vermag es nicht, eine Zeit zu überblicken; die Geschichte kann sich ihm nicht zu einem Ganzen gestalten: sie ist ihm ein Aggregat von Begebenheiten, aus denen er selbst den Sinn nicht herausfindet; daher stehen seine Hellenika so tief unter Thukydides Geschichtswerk, und deßhalb gelangen ihm historische Monographien, wie die Anabasis und die Memorabilien, am besten. Er versteht es weder wie Herodot den Knäuel der Ereignisse zu entwirren, noch wie Thukydides den innern Zusammenhang der Begebenheiten aufzufinden; darum ist seine Geschichtschreibung lückenhaft und fragmentarisch. Er ist der Vater der Commentarien und Memoiren, jener kunstlosen Art, geschichtlichen Stoff zusammenzuhäufen, ohne ihn zu einem Ganzen zu verarbeiten. Der Grund liegt in seiner Weltanschauung. Sie ist nicht eine poetische, wie die des Herodot, noch eine philosophische, wie die des Thukydides, sondern eine religiös-gemüthliche. Die Götter sind ihm halb abstrakte Begriffe des Guten und Schönen, halb concrete Wesen, die dem Menschen wohlthuen, dafür aber auch wieder auf den Dank der Menschen Anspruch machen. Sie rathen und warnen durch An=

zeichen, Träume und Orakelsprüche, und so den Menschen dienend, verlangen sie wieder den Dienst der Menschen durch Opfer und Gebet (Memor. I, 4, 18; Kyrop. I, 6, 2). Daher hält denn auch Xenophon selbst viel auf Träume und Zeichen, und kein Alter hat ihn gewiß in frommer Verehrung der Götter übertroffen, Keiner mehr geopfert, als er. Eine solche gemüthliche Auffassung einer moralischen Weltregierung stand der poetischen Anschauung eines Weltschicksals ebenso fern, als der philosophischen Idee einer höhern ethischen Weltordnung; daher konnte seine Kyropädie kein herodoteisches historisches Epos, und seine Hellenika keine thukydideische Geschichte werden. Die Geschichte ist ihm nicht das Ergebniß eines unwandelbaren Schicksals, noch eine naturgemäße gesetzliche Entwicklung aus früheren Zuständen, sondern sie wird mit Hülfe der Götter gemacht von dem, der an praktischer Tüchtigkeit die Anderen übertrifft. „Die Götter gewähren das größere Glück den Verständigen vor den Unverständigen, den Thätigen vor den Trägen, den Sorgsamen vor den Sorglosen; daher muß sich ein Jeder erst dazu tüchtig machen, was er von den Göttern erflehen will" (Kyrop. I, 6, 8). Der Erfolg lehrt, wer der Tüchtigere gewesen. Aus dem Erfolge wird auf die Ursache geschlossen, und in dem Erfolge liegt die Lehre für die Zukunft. Kyros hat die verschiedenartigsten Länder und Völker mit sicherer Hand geleitet; es mußte also Kyros das Muster eines Regenten sein; und wenn ihn auch die Geschichte nicht als solchen zeigt, so muß es die nachbessernde Hand des Geschichtschreibers thun. Sparta hat Athen überwunden; es muß also die spartanische Staats- und Kriegsverfassung besser sein, als die athenische, und Athen kann nur sein Heil darin finden, daß es sich lakedämonisirt. Einem Schüler des Sokrates, der als Weltbürger, wie er sich selbst nannte, von allen nationalen Eigenthümlichkeiten der Menschen absah, mußte das Volksthümliche vor dem allgemein Menschlichen verschwinden. Daher erkennen wir auch in seinem Kyros den Perser nicht wieder, obgleich grade Xenophon wegen seines längeren Aufenthaltes im Perserreiche persisches Leben und persische Denkweise am treuesten hätte schildern können, sondern Kyros ist das Ideal eines Regenten, wie ihn sich Sokrates dachte. Sind doch über-

haupt dem Einflusse des Sokrates alle die Ideale von Herrschern und Staatsverfassungen damaliger Philosophen zuzuschreiben, die, weil sie von allem Nationalen und geschichtlich Gegebenen abstrahirten, eben nur geistreiche Dichtungen blieben. Die spartanischen Gesetze waren offenbar geeigneter, gewisse Privattugenden der Bürger, als Mäßigkeit, Besonnenheit, Bescheidenheit, Muth und Ausdauer zu fördern, als die athenischen; daher bei Sokrates und allen seinen Schülern, namentlich bei Xenophon, eine gewisse Vorliebe für das Spartanische nicht zu verkennen ist. Dazu kam noch, daß die Spartaner damals als Sieger ein Uebergewicht in Hellas übten, das sich auf die Sitten und Ansichten der Menschen erstreckte. In Athen war damals der Dorismus zur Mode geworden. Es war daher weniger ein Fehler des Charakters, als der Bildung und der Zeit, daß uns Xenophon als ein minder guter Bürger erscheint, und offenbar zu hart hat ihn Niebuhr beurtheilt, wenn er sagt: „Wahrlich, einen ausgeartetern Sohn hat kein Staat jemals ausgestoßen, als diesen Xenophon!“ Die nationale Eigenthümlichkeit der griechischen Stämme begann damals sich aufzulösen und in einander zu verschmelzen; es war die Uebergangsperiode zur alexandrinischen Zeit, und es ist ungerecht, dem Einzelnen zur Last zu legen, was Schuld der Zeit ist. Doch läßt sich nicht leugnen, daß das fast parteiische Lob spartanischer, ja barbarischer Einrichtungen und Verfassungen in dem Munde eines Atheners einen unangenehmen Eindruck macht, und daß der, welcher den Kyros und Agesilaos in eigenen Schriften verherrlicht, für Thrasybulos, den Wiederhersteller der Freiheit Athens, nur das zweideutige Lob hatte: „Es scheint wohl, daß er ein guter Mann gewesen sei“ (Hellen. IV, 8, 31).

Für den geringern geistigen Gehalt entschädigt uns bei Xenophon die anmuthige äußere Form. Seine Schriften tragen den Stempel seiner ganzen Persönlichkeit. Von Natur durch ein vortheilhaftes Aeußere begünstigt, wußte er seine Schönheit noch durch einen glänzenden Waffenschmuck zu erhöhen. Er selbst erzählt, wie er auf das schönste geschmückt sich in den Kampf zu begeben gepflegt habe; denn er meinte, wenn ihm die Götter den Sieg schenkten, so zieme dem Sieger der schönste Schmuck; bliebe

er aber im Kampfe, so sei es nicht minder passend, in der schönsten Rüstung Ehrenkleid zu fallen (Anab. III, 2, 7). So hell und spiegelglatt, wie sein attischer Panzer, sein argolischer Schild und böotischer Helm gewesen sein mochten (Aelian. Histor. III, 24), ist auch die Sprache seiner Schriften. Ihn nannten die Alten die attische Biene, und Cicero meint, in seiner Sprache hätten die Musen gesprochen, so sanft und süß sei sie, wenn ihr auch der rednerische Schwung abgehe. Quintilian bewundert die unaffectirte Anmuth derselben, die alle Kunst nicht erreichen könne; er sei der wahre Bildner der griechischen Prosa, und was man von Perikles bezeuge, das könne man mit dem größten Rechte auch auf ihn übertragen, daß eine Göttin der Ueberredung auf seinen Lippen ihren Sitz gehabt habe.

Unter allen Werken Xenophons nimmt unstreitig die Anabasis oder die Erzählung von dem Rückzug der Zehntausend in 7 Büchern den ersten Rang ein. Er hat die Schrift nach 394 v. Chr., wahrscheinlich während seines Aufenthaltes in Skillus, abgefaßt. Die Eintheilung in sieben Abschnitte rührt von Xenophon selbst her. Die Veranlassung des Zwistes zwischen den beiden königlichen Brüdern, die Rüstungen des Kyros, der Kampf, in welchem die Griechen siegen, Kyros aber bleibt, werden erzählt, und mit einer Charakteristik des jungen Prinzen schließt die Einleitung (I). Der Vertrag, den das Heer mit dem Könige schließt, wird von Tissaphernes durch den Mord der Feldherren schändlich gebrochen (II). Unter selbst gewählten Führern treten die Griechen den Rückzug an und entgehen durch glücklichen Kampf dem sie verfolgenden Tissaphernes (III). Durch das Land der Karduchen gelangen sie unter vielen Mühseligkeiten zu den Quellen des Tigris und Euphrats, die sie überschreiten, und durch Armenien und das Gebiet der Chalyber, Taochen, Phasianen und Kolcher zum schwarzen Meere und nach Trapezunt (IV). Die Zwistigkeiten des Heeres selbst und die Kämpfe in Kleinasien werden geschildert (V, VI). Das Heer geht nach Thracien hinüber und tritt in die Dienste des Königs Seuthes, aber nach zwei Monaten kehrt es nach Asien zurück, von Thimbron aufgefordert, der sie mit seinem Heere vereinigt und gegen die persischen Satrapen Tissaphernes und Pharnabazos führt.

Der ganze Weg, den sie auf dem Hin- und Rückzuge in einem Zeitraume von einem Jahre und drei Monaten zurückgelegt, betrug in 215 Stationen 1,155 Parasangen oder 34,650 Stadien (VII). — Die vielen Leiden, die die Natur, feindliche Völker und die eigene Uneinigkeit ihnen bereiten und die durch Umsicht, Klugheit und Geduld des Führers überwunden werden, erregen das Interesse des Lesers im höchsten Grade. Die Kämpfe werden mit solcher strategischen Meisterschaft beschrieben, daß die Anabasis nächst den Commentarien des Cäsar den Kriegsmännern aller Zeiten zum Studium gedient hat.

Die Denkwürdigkeiten des Sokrates in 4 Büchern haben einen apologetischen Zweck, die Athener zu überzeugen, wie ungerecht die gegen Sokrates erhobene Anklage gewesen sei, daß er die Götter, die der Staat glaube, verwerfe, indem er neue Gottheiten einführe, und daß er die Jugend verderbe. Xenophon thut dieß in einer treuen Ueberlieferung der Lehren des Sokrates, wie er sie in seinem Umgange aus der Unterhaltung des Meisters mit ihm und Anderen entnommen. Er zeigt zuerst im Allgemeinen, daß Sokrates durchaus weder ein Verächter der Götter in Worten und Thaten, noch ein Verführer der Jugend gewesen sei, sondern sie vielmehr durch Lehre und Beispiel zur Gottesfurcht und Mäßigkeit angehalten habe (I, 1—3). Hierauf geht Xenophon zu den einzelnen Unterhaltungen und Belehrungen über. Obgleich sie in keinem Zusammenhange unter einander stehen, so scheint sie doch Xenophon nach vier Hauptrubriken geordnet zu haben.

Die erste Gruppe der Unterredungen berührt das Verhalten der Menschen gegen die Götter und gegen sich selbst (I, 4—II, 1). Sokrates beweist dem Aristodemos, der niemals geopfert, noch gebetet, noch die Orakel befragt, sondern Alle, die dieses thaten, verlacht hatte, daß es eine Gottheit gebe, die Alles sieht, überall gegenwärtig ist und zugleich für Alles sorgt, und wie uns die Menschen das Gute, das wir ihnen thun, wieder vergelten, so die Götter, wenn wir sie verehren (I, 4). — Für die Hauptpflicht gegen uns selbst hält er die Selbstbeherrschung (ἐγκράτεια), damit wir nicht den Lüsten fröhnend uns zu ihren und des Geldes Sklaven machen (I, 5). — Darum lebte er selbst

sehr mäßig und nahm für seinen Unterricht keinen Lohn, weil, wie er dem Sophisten Antiphon, der ihm dieß vorwarf, zeigte, wir durch eine mäßige Lebensweise uns der Gottheit nähern; denn nichts bedürfen, ist ein Vorzug der Gottheit; daher je weniger wir bedürfen, desto näher kommen wir der Gottheit, und da die Gottheit das Beste ist, so ist der, welcher der Gottheit am nächsten ist, auch dem Besten am nächsten. Den Lohn für sein Lehramt, meinte er, finde er nicht in Gold, sondern darin, daß er sich Freunde erwerbe, durch deren Belehrung er sich und ihnen nütze. Und nicht nach öffentlichen Aemtern strebend, nütze er doch dem Staate dadurch, daß er so Viele als möglich geschickt mache, den Staat zu verwalten (I, 6). — Er zeigt die Thorheit eitler Prahlerei (I, 7), und in einer Unterredung mit Aristippos beweist er, wie Wollust den Menschen zum Knechte, die Mäßigkeit zum Herrn macht, sich des Prodikos Parabel von Herakles am Scheidewege als Beispiels bedienend: „Als Herakles aus dem Knabenalter in das Jünglingsalter trat, in welchem die Jünglinge, selbstständig geworden, zeigen, ob sie sich für das Leben zur Bahn der Tugend oder des Lasters wenden werden, ging er hinaus in die Einsamkeit und saß unschlüßig da, welchen von beiden Wegen er einschlagen solle. Da, erzählt man, erschienen ihm zwei hohe Frauengestalten, die eine von schönem und freiem Ansehen, in weißem Gewande; Reinheit schmückte den Körper, Schamhaftigkeit die Augen, Sittsamkeit das Angesicht; die andere, voll und üppig; ihre Hautfarbe erschien weißer und röther und ihre Gestalt erhabener, als sie wirklich war; ihr Auge hatte etwas Unstätes, ihre Kleidung ließ die Schönheit ihrer jugendlichen Formen durchschimmern. Oft betrachtete sie sich selbst, oder sie schaute sich um, ob sie auch ein Anderer sehe; oft blickte sie hinab auf ihren eigenen Schatten. Wie sie sich dem Herakles näherten, eilte die Letztere der Ersteren voraus und sagte: „„Ich sehe, o Herakles, daß du unschlüßig bist, welchen Weg du einschlagen sollst. Machst du mich zu deiner Freundin, so will ich dich den leichtesten und angenehmsten Weg führen. Du sollst alle Freuden des Lebens kosten und seine Leiden niemals erfahren. Krieg und Staat werden dich nicht kümmern; nur darauf wirst du denken, wie du deine Sinne ergötzest, wie du in Ge-

sellschaft deiner Geliebten dich erheiterst, wie du auf das sanfteste schlafest, und wie du alles dieses ohne Mühe und Arbeit erlangest. Fürchte nicht, dieses durch Anstrengung des Körpers und Geistes erstreben zu müssen. Um was sich Andere mühen, das wirst du genießen; nichts ist dir zu thun verwehrt, was dir Gewinn bringt; denn meinen Freunden gebe ich die Macht, Alles zu ihrem Vortheil zu benutzen"". — Und wie Herakles dieses hörte, fragte er sie nach ihrem Namen. — „„Meine Freunde nennen mich das Glück, meine Feinde aber verunglimpfend das Laster"". — Währenddeß war auch das andere Weib genaht und sagte: „„Auch ich komme zu dir, o Herakles, weil ich deine Eltern kenne und weiß, was du bei deiner Erziehung als Kind versprochen hast; daher hoffe ich, wenn du mit mir wandelst, daß du ein wackrer Vollbringer des Schönen und Guten werden wirst, und daß ich noch geehrter und herrlicher erscheinen werde. Ich will dich nicht täuschen durch Vorspiegelung der Lust, sondern ich werde dir in Wahrheit darstellen, was die Götter bestimmt haben. Das wahre Gute und Schöne geben die Götter den Menschen niemals ohne Mühe und Sorgen, sondern willst du, daß dir die Götter hold seien, mußt du den Göttern dienen; willst du von deinen Freunden geliebt werden, mußt du den Freunden wohlthun; wünschest du, daß dich die Stadt ehre, so nütze der Stadt; strebst du darnach, von ganz Hellas deiner Tugend wegen bewundert zu werden, so mußt du es versuchen, Hellas Gutes zu erweisen. Willst du, daß die Erde dir reichliche Früchte trage, so mußt du die Erde bebauen; verlangst du durch Heerden reich zu werden, so warte der Heerden; suchst du dein Glück im Kriege, und willst du im Stande sein, deine Freunde frei zu machen und deine Feinde zu unterjochen, so lerne das Kriegshandwerk von denen, die es verstehen, und übe dich selbst darin; willst du durch Körperkraft dich auszeichnen, so gewöhne den Körper, deinem Willen zu gehorchen, und härte ihn mit Arbeit und Schweiß ab"". — Und das Laster nahm das Wort und sagte: „„Du siehst, o Herakles, welchen beschwerlichen und langen Weg dieses Weib zu einem glücklichen Leben dich einschlagen läßt. Ich werde dich auf einem leichten und kurzen Wege zum Glücke führen"". — Und die Tugend sagte: „„O Arme,

was hast du für Gutes? oder was weißt du für Angenehmes zu bieten, da du ja dafür nichts thun willst? Du wartest nicht erst das Verlangen nach dem Angenehmen ab, sondern stillst das Verlangen, ehe es noch da ist. Du ißt, ehe du noch hungerst, und trinkest, ehe du noch dürstest; daher bedarfst du der leckersten Speisen und Weine und des weichsten Lagers; denn du suchst nicht den Schlaf nach der Arbeit, sondern nach dem Nichtsthun. Du erziehst deine Freunde so, daß sie die Nächte durchschwärmen, die schönste Zeit des Tages aber verschlafen. Obgleich eine Unsterbliche, bist du doch von den Göttern verstoßen, und die guten Menschen verachten dich. Was das Schönste zu hören, das hörst du nicht: dein Lob, und was das Schönste zu sehen, das siehst du nicht: eine schöne That von dir. Wer glaubt deinen Worten? wer erfüllt deine Bitten? welcher Verständige gesellt sich zu dir? Nur solche, die als Jünglinge mit ihrem Körper, und wenn sie älter geworden sind, mit ihrem Geiste nichts Tüchtiges vermögen; die die Jugend ohne Beschwerden in Lust, und das Alter mit Beschwerden in Elend hinbringen; die sich dessen, was sie gethan, schämen, und was sie thun, mit Unlust thun; die in der Jugend das Angenehme genießen und auf das Alter das Unangenehme verschieben. Ich aber weile bei den Göttern und weile bei den guten Menschen. Ohne mich geschieht keine schöne That von Göttern oder Menschen, und von Göttern und Menschen werde ich am meisten geehrt. Den Künstlern bin ich eine ersehnte Gehülfin, den Herren eine treue Wächterin des Hauses, den Dienern eine wohlwollende Herrin; ich bin eine treffliche Förderin der Geschäfte des Friedens, eine zuverlässige Genossin im Kriege und die beste Gefährtin der Freundschaft. Meinen Freunden gewähre ich einen süßen und billigen Genuß der Speise und des Trankes; denn sie warten, bis sie das Bedürfniß darnach haben. Ihr Schlaf ist sanfter, als der der Trägen, und entbehren sie ihn, so sind sie nicht unwillig, noch lassen sie sich durch ihn von ihren Pflichten abhalten. Die Jünglinge freuen sich des Lobes der Greise, und die Greise der Ehre der Jünglinge. Und gern erinnern sie sich ihrer früheren Handlungen und thuen gern, was sie zu thun haben. Durch mich sind sie von Göttern geliebt, von Freunden geschätzt, vom Vater-

lande geehrt. Und wenn das unvermeidliche Ende kommt, dann liegen sie nicht ungeehrt und vergessen da, sondern sie blühen im Andenken und in den Lobgesängen der Menschen für alle Zeiten. O Herakles, wackrer Eltern Kind, auf diese Weise kannst du, eifrig strebend, das höchste Glück der Seligkeit erwerben““ (II, 1).

Die zweite Gruppe von Unterredungen handelt von den Beziehungen zu unseren Nächsten im geselligen Leben (II, 2—10). — In einem Gespräche mit seinem Sohne Lamprokles, der einst auf die Mutter zürnte, lehrt Sokrates Liebe und Dankbarkeit der Kinder gegen die Eltern (II, 2); und in einer Unterhaltung mit Chärekrates, der mit seinem Bruder Chärephon in Uneinigkeit lebte, zeigt er, wie es eine Thorheit und Gottlosigkeit sei, das, was die Natur zum Nutzen geschaffen, zum Schaden zu gebrauchen. Denn die Brüder hat der Gott noch weit eher zur gegenseitigen Unterstützung bestimmt, als Hände, Füße, Augen und andere Glieder, die der Mensch paarweise besitzt. Diese Glieder können einander nur in der Nähe beistehen; Brüder aber, wenn sie sich lieben, können sich gegenseitig Gutes erzeigen, auch wenn sie noch so weit von einander getrennt sind (II, 3). — In einer anderen Belehrung beweist er, daß der beste Schatz ein aufrichtiger und treuer Freund sei (II, 4); und als er einmal Jemanden bemerkte, der seinen Freund, weil er arm war, verachtete, fragte er Antisthenes, ob es einen Preis für Freunde gebe, wie für Sklaven. Dieser bejahete es und meinte: „Der Eine ist mir mehr, der Andere weniger werth, ja für Einige wäre alles Geld in der Welt zu wenig, sie zu bezahlen“. — „Also, sagte Sokrates, wenn dem so ist, so muß sich Jeder selbst prüfen, wie viel er wohl werth ist, und versuchen, seinen Werth so hoch als möglich zu steigern, damit ihn seine Freunde um so weniger hingeben“ (II, 5). — Mit Kritobulos unterredet er sich, wie man Freunde wählen und sich erwerben müsse (II, 6); und Aristarchos belehrt er, wie er seine armen Verwandten, deren Erhaltung ihm Kummer machte, am besten unterstützen könne, wenn er ihnen eine nützliche Beschäftigung gebe, wodurch sie sich Unterhalt verschaffen und ihm nicht mehr zur Last fallen würden (II, 7). — Dem Eutheros räth er, durch einen ehrbaren Er-

werb die Armuth abzuhalten; so würde er auf leichte und gefahrlose Weise leben und für das Alter genug haben (II, 8). — Dem Kriton, der von Sykophanten arg belästigt wurde, giebt er den Rath, wie er Hunde halte, die seine Heerden vor den Wölfen schützen, sich einen Mann durch Wohlthaten zu verpflichten, der solches Gesindel von ihm fern halten könnte. In Archedemos finden sie einen dazu tauglichen Menschen, der, arm, von Kriton unterstützt, ihm und seinen Freunden dadurch, daß er den Sykophanten gegen die Sykophanten spielt, Ruhe vor ihnen verschafft (II, 9). — Den Diodoros bewegt er, den armen Hermogenes, der sich scheute, die Vermögenden um eine Unterstützung anzusprechen, selbst aufzusuchen und ihm aufzuhelfen, und sich durch ein geringes Opfer seines Vermögens einen nützlichen und angenehmen Freund zu erwerben (II, 10).

Die dritte Gruppe von Unterredungen handelt von den Berufspflichten in verschiedenen öffentlichen Aemtern und Beschäftigungen (III, 1—12). — Ein Jüngling hat bei Dionysodoros die Feldherrnkunst gelernt und behauptet, besonders tüchtig in der Taktik zu sein, welche vorschreibt, in der vordern und hintern Schlachtreihe die Besten, in der mittlern die Schlechten aufzustellen, damit sie von jenen angeführt und von diesen fortgestoßen werden. Sokrates zeigt ihm, wie er vor Allem lernen müsse, die Guten von den Schlechten zu unterscheiden (III, 1). — Einen Anderen, den man zum Feldherrn gewählt hatte, lehrt er, wie es des Feldherrn erste Pflicht sei, das Beste seiner Untergebenen zu fördern (III, 2); und noch einen Andern, der zum Anführer der Reiterei ernannt worden war, unterrichtet er, wie er nur dann seine Pflicht erfülle, wenn er auf die Tüchtigkeit der Rosse halte und für die Trefflichkeit der Reiter sorge, indem er als der Trefflichste ihnen als Muster voranginge (III, 3). — Dem Nikomachides, der sich ärgerte, daß nicht er, ein gedienter Krieger, der so viele Wunden aufzuweisen habe, sondern Antisthenes, der nur Geld zusammenscharren könne, zum Feldherrn erwählt worden sei, zeigt er, daß der, welcher das Seinige wohl zu verwalten verstehe, auch das Amt, das ihm der Staat übertrage, gut zu versehen im Stande sein werde (III, 4). — Mit Perikles, dem Sohne des berühmten Perikles, unterhält er sich über die

Mittel, den gesunkenen Staat der Athener wieder zu heben: entweder müsse man zu den Einrichtungen der Väter wieder zurückkehren, oder, ginge das nicht an, so möge man denjenigen nachahmen, die jetzt die Ersten sind, und wo möglich noch besser werden. „Wann werden, fragt Perikles, die Athener ihre Greise so ehren, wie die Lakedämonier? wann ihre Körper so abhärten? wann ihren Obrigkeiten so gehorchen? wann unter einander so einig sein?" — „Wenn man, entgegnet Sokrates, die Tüchtigsten und Verständigsten zu Führern im Staate und Heere wählen wird." (III, 5). — Den jungen Glaukon, der durchaus ein Staatsmann werden wollte, hält er davon ab, ihm zeigend, wie er nichts von dem, was zu einem Staatsmanne gehöre, verstände (III, 6); den schüchternen, aber talentvollen Charmides hingegen ermuntert er zur Uebernahme von Staatsämtern (III, 7). — Dem Aristippos erwiedert er auf seine Frage: was gut und schön sei, daß das Gute und Schöne das jedesmal Nützliche und Angemessene wäre (III, 8). Die Tapferkeit, Besonnenheit, Mäßigkeit und andere Tugenden liegen zwar in einer gewissen Naturanlage, müssen aber durch Unterricht und Uebung entwickelt werden und sich durch die That bewähren (III, 9). — Die Künstler belehrt er, daß nicht die todte Nachahmung der Natur, sondern die Darstellung gewisser Seelenstimmungen die wahre Kunst, und daß das Bequeme, Passende und Harmonische das Hauptforderniß eines zum gemeinen Gebrauch bestimmten Werkes sei. (III, 10). — Die Hetäre Theodota unterweist er in der Kunst, Liebhaber anzulocken, ähnlich, wie er seine Freunde Apollodoros und Antisthenes, Kebes und Simmias durch gewisse Liebesmittel und Zauberformeln an sich gekettet habe (III, 11). — Dem schwächlichen Epigenes räth er, seinen Körper durch gymnastische Uebungen zu stärken und so auch die Gesundheit des Geistes zu fördern (III, 12). — Anhangsweise folgen noch einige witzige und geistreiche Aussprüche und Tischreden des Sokrates (III, 13—14).

In dem vierten Abschnitte macht uns Xenophon mit der Methode bekannt, deren sich Sokrates bediente, die Jünglinge an sich zu locken, ihre Fähigkeiten zu erforschen und sie zur Tugend heranzubilden (IV, 1—7). — Dem auf seine Weisheit stolzen

Euthydemos zwingt er zu dem Geständnisse, daß er von dem, was er zu wissen glaube, nichts wisse (IV, 2). — In einer zweiten Unterredung lehrt er ihn, daß man von Allem sich das richtige Verständniß verschaffen müsse, und zwar zunächst von den Göttern, daß sie es seien, die für die Menschen sorgen, und daß man sie durch Gehorsam am besten verehre (IV, 3). — Dem Sophisten Hippias beweist er, daß das Gerechte in der Befolgung göttlicher und menschlicher Gesetze bestehe, das Ungerechte in ihrer Uebertretung (IV, 4). — In einem dritten Gespräche mit Euthydemos entwickelt er die Vortheile der Mäßigkeit und Nachtheile der Unmäßigkeit (IV, 5), und in einer vierten Unterhaltung mit demselben weist er nach, wie die wahre Dialektik darin bestehe, daß man dasjenige, worüber man sprechen wolle, erst wahrhaft kenne (IV, 6). — Von den Wissenschaften brauche man sich nur so viel anzueignen, als man für das praktische Leben nöthig habe (IV, 7).

In dem Schlußkapitel (IV, 8) zeigt Xenophon, wie den Sokrates trotz seiner Verurtheilung sein Dämon nicht getäuscht habe, indem er ihm angegeben, wie er handeln solle. Denn der Tod war ihm kein Uebel; er befreite ihn von den Beschwerden des Alters und war die wahre Verherrlichung seines ganzen Lebens, da er ihn so gelassen und standhaft ertrug, Sein Leben, äußerte Sokrates gegen Hermogenes, sei seine beste Vertheidigung gegen die Richter, und werde er ungerecht verurtheilt, so falle die Schmach auf die Richter, nicht auf ihn; er wisse, daß man es ihm bezeugen werde, wie er Niemandem Unrecht gethan, Niemanden schlechter gemacht, sondern nur gesucht habe, seine Freunde besser zu machen. „In der That, so schließt Xenophon, war er so fromm, daß er nie etwas gegen die Meinung der Götter that, so gerecht, daß er Keinem auch nicht im mindesten schaden wollte, sondern denen, mit denen er umging, im höchsten Grade nützte, so mäßig, daß er nie das Angenehmere dem Bessern vorzog, so verständig, daß er mit der größten Sicherheit das Bessere und Schlechtere unterschied und zu einer solchen Erkenntniß keines Anderen bedurfte, sondern sich selbst genug war. Er war geschickt, seine Meinung auf das deutlichste in Worte zu kleiden, geschickt, Andere zu prüfen, die Fehlenden von ihrem Irr-

thume zu überzeugen und sie der Tugend und sittlichen Trefflichkeit zuzuführen; kurz, wenn irgend Jemand, war er der beste und glückseligste Mensch."

Dem Xenophon wird auch eine Apologie des Sokrates zugeschrieben.

In der kleinen Schrift das Gastmahl will Xenophon zeigen, daß nicht nur die ernsten, sondern auch die heitern Unterhaltungen von Ehrenmännern, wie Sokrates war, der Ueberlieferung werth seien. — Der reiche Kallias feierte den Sieg seines Lieblings Autolykos in den Panathenäen durch ein Gastmahl, wozu auch Sokrates und einige seiner Freunde geladen waren. Nach den Erheiterungen, die der syrakusanische Spaßmacher Philippos mit seiner Gesellschaft gewährt, und manchen scherzhaften Gesprächen entwickelt Sokrates seine Ansicht von der Liebe. Er beweist, daß, wie es eine doppelte Liebesgöttin gebe, eine gemeine und eine himmlische, so auch eine doppelte Liebe: die zum Körper und die zur Seele. Jene vergeht mit der Schönheit des Körpers, diese wächst mit der Vervollkommnung der Seele; jene wandelt sich bald in Ueberdruß um, diese wird nicht gesättigt, weil sie immer rein und keusch ist, und dauert bis in das späteste Alter; sie bedarf nicht, wie jene oft, des Zwanges und der Ueberredung, sondern sie ist eine gegenseitige; jene ist eine unfreie, diese frei und göttlich; denn so lieben die Götter und so liebten die Heroen: Achilleus und Patroklos, Orestes und Pylades, Theseus und Peirithoos; sie treibt die Liebenden zur Tapferkeit und zu schönen Thaten, wie das Beispiel der Lakedämonier zeigt. Darum lobt Sokrates die Liebe des Kallias zu dem edeln Knaben Autolykos; diese möge ihn anfeuern, im Dienste des Staates nach dem wahren Ruhme zu streben. — Schon die Alten haben behauptet, daß zwischen Xenophon und Platon wie in anderen Werken, so auch in Bezug auf die Symposien, die Beide geschrieben, eine Art von Wettkampf Statt gefunden habe. Doch ist an eine absichtliche Nebenbuhlerschaft des Einen oder des Andern wohl kaum zu denken. Xenophons Gastmahl verhält sich zu dem des Platon wie Geschichte zu Poesie. Xenophon ist ein treuer Berichterstatter dessen, was er selbst gehört; denn, wie er ausdrücklich erwähnt, war er selber

bei dem Feste gegenwärtig; Platon benutzt blos das historische Factum, daß Sokrates bei einem Gastmahle über die Liebe gesprochen, in allem Uebrigen aber folgt er den Eingebungen seines eigenen Geistes, nur daß er, vielleicht nicht ohne Absicht, den Pausanias, der auch bei dem xenophontischen Gastmahle gegenwärtig war, von der Liebe Aehnliches sagen läßt, was Sokrates bei Xenophon von ihr spricht.

Die Hellenika in 7 Büchern setzen die Geschichte Griechenlands da fort, wo Thukydides sie abbricht, Olymp. 92, 1 (412 v. Chr.), und führen sie bis Olymp. 104, 2 (363 v. Chr.).

Die Erziehungsgeschichte des Kyros oder die Kyropädie ist eine Art von politisch-philosophischem Tendenzroman, an dem Beispiele des Kyros zeigend, wie ein künftiger Herrscher erzogen werden müsse, damit ihm seine Völker, wie mannigfaltig und verschieden sie auch sein mögen, gerne gehorchen und Alles thuen, was ihm angenehm, und immer wünschen, unter seiner Leitung zu bleiben. Xenophon hält sich durchaus nicht an die wirkliche Geschichte, wenn er auch einzelne geschichtliche Thatsachen benutzt. Als Modell zu seinem Kyros scheint ihm der jüngere Kyros gesessen zu haben, von dem er selbst sagt, daß er nach dem älteren Kyros unter den Persern des königlichen Namens und Thrones am würdigsten gewesen sei (Anab. I, 9, 1). Dieselben Züge, mit denen er in der Kyropädie den ältern Kyros malt, finden wir in der Charakteristik wieder, die er in der Anabasis von dem jüngeren giebt (Anab. I, 9, 1—31); die sittlichen und religiösen Grundsätze jedoch, mit denen er ihn ausstattet, sind der sokratischen Philosophie, und seine militärischen und politischen Ansichten den spartanischen Kriegs- und Staatseinrichtungen entlehnt. So entbehrt die Kyropädie alles historischen Grundes und hat einen rein praktisch-didaktischen Zweck, und als Dichtung steht sie der sagenreichen Lebensgeschichte des Kyros bei Herodot bei weitem nach. Eine gewisse Nüchternheit und allzu große Absichtlichkeit der Belehrung läßt nicht verkennen, daß sie Xenophon in seinem späten Greisenalter geschrieben habe. Nach einer Stelle der Kyropädie, VIII, 8, 3, scheint er sie nach Olymp. 104, 3 (362 v. Chr.) verfaßt zu haben. Der Behauptung mehrerer Alten, daß Xenophon durch seine Kyropädie dem Staate des Pla-

ton ein ähnliches Werk habe entgegensetzen wollen, widerspricht schon Gellius XIV, 3: „Man hat an einen gegenseitigen Wettstreit des Platon und Xenophon, der beiden Lichter sokratischer Anmuth, geglaubt, weil man viel darüber gestritten hat, wer von Beiden der vorzüglichere sei, und weil zwei so hervorragende Geister, wenn sie gleichzeitig die Höhe erklimmen, das Bild einer wetteifernden Anstrengung gewähren."

Nach dem einleitenden Kapitel, das von dem Zwecke des Buches handelt, wird die Abkunft des Kyros von Kambyses, dem Herrscher der Perser, und von Mandane, der Tochter des medischen Königs Astyages, angegeben, die ausgezeichneten Eigenschaften seines Körpers und Geistes gerühmt und die Erziehungsweise der Perser beschrieben (I, 2). — Als zwölfjähriger Knabe wird er von der Mutter zum Großvater gebracht, und als der an persische Einfachheit gewöhnte Knabe den nach medischer Sitte prächtig geschmückten König sieht, ruft er staunend aus: „O Mutter, wie schön ist mein Großvater!" — Und wie ihn die Mutter fragte: wer ihm schöner zu sein schiene, der Vater oder der Großvater; antwortete er: „Unter den Persern ist mein Vater der Schönste, unter den Medern der Großvater." — Astyages beschenkte ihn mit einem schönen Gewande und mit goldenen Ketten und Armbändern, worüber sich der Knabe sehr freute; und als er ihn gar reiten lernen ließ, da war er vor Wonne außer sich. Beim Mahle wunderte sich der Knabe über die vielen Gerichte und Leckereien. „Großvater, sagte er, wie viele Mühe hast du, wenn du nach allen diesen Schüsseln die Hand ausstrecken und von allen diesen Gerichten kosten mußt. Wir wissen den Hunger weit einfacher zu stillen: Brot und Fleisch thun bei uns dasselbe." — „Aber koste nur, sagte der Großvater, und du wirst finden, wie süß das schmeckt." — „Und doch, meinte der Knabe, scheinst du mir einen Ekel davor zu haben; denn wenn du Brot anrührest, wischest du die Hand nicht ab; wenn du aber etwas von den Leckereien angreifest, reinigst du gleich deine Hände an einem Handtuche." — Hierauf läßt ihm Astyages allerlei Fleisch vorsetzen. Der Knabe fragte: „Darf ich auch mit dem vielen Fleische machen, was ich will?" — „Wohl," sagte der Großvater. — Da nun vertheilte es der Knabe unter die Dienerschaft:

„Da hast du, weil du mich reiten lehrst; du, weil du mir einen Speer gegeben; du, weil du meinen Großvater so schön bedienst; du, weil du meine Mutter liebest." Und so fuhr er fort, bis er alles Fleisch vertheilt hatte. Nur dem schönen Mundschenken Sakas gab er nichts. Dieser aber hatte außerdem noch das Amt, diejenigen, die etwas von Astyages erbitten wollten, einzuführen oder abzuweisen. — Kyros fragte den Großvater: warum er den Sakas so hoch halte. — „Siehst du nicht, sagte Astyages, wie anmuthig und geschickt er den Wein einschenken kann?" — „Das verstehe ich auch," meinte der Knabe und machte es so nach, wie er es von Sakas gesehen, und reichte den Becher dem Großvater, so daß Astyages und die Mutter sehr lachten. Und auch Kyros lachte und sprang zum Großvater und küßte ihn und sagte: „Sakas, mit dir ist es aus; ich bringe dich um dein Amt; denn ich weiß noch schöner den Wein zu kredenzen, und, was das Beste ist, ich trinke nicht davon." — Die Mundschenken des Königs müssen nämlich vorher den Wein kosten, indem sie einige Tropfen auf die linke Hand gießen und sie aufschlürfen, um zu zeigen, daß sie den Wein nicht vergiftet haben. — Und der König fragte: „Warum, Kind, schlürfst du nicht den Wein, da du ja sonst Alles genau so gemacht hast, wie Sakas?" — „Weil ich, erwiederte er, fürchte, daß er vergiftet sei. Denn wie du neulich mit deinen Freunden an deinem Geburtstage zechtest, habe ich deutlich gesehen, wie jener euch Gift eingeschenkt hat." — „Wie so das?" fragte Astyages. — „Weil ich, beim Zeus, erwiederte Kyros, bemerkte, wie ihr weder des Körpers noch des Geistes mächtig waret. Denn erstlich thatet ihr selbst, was ihr uns Kindern zu thun verbietet: ihr schrieet Alle mit einem Male, und Keiner konnte des Andern Wort verstehen. Auch sanget ihr zum Todtlachen; und obgleich Niemand auf den Sänger hörte, schwur er doch, daß er ganz vortrefflich singe. Jeder von euch rühmte seine Nüchternheit, aber wenn ihr aufstandet, um zu tanzen, konnte Keiner sich auf den Füßen halten. Ihr hattet es ganz und gar vergessen, du, daß du der König, ihr, daß ihr die Unterthanen seid. Da nun fiel mir ein, daß ihr wohl Republik spieltet; denn Keiner wollte den Mund halten." — Astyages fragte: „Trinkt sich denn dein Vater niemals einen Rausch?" — „Nie," ant-

wortete Kyros. — „Wie fängt er das an?“ — „Er trinkt nie über den Durst, darum passirt ihm auch kein Unglück, weil, wie ich glaube, kein Sakas ihm einschenkt.“ — „Aber, meinte die Mutter, was hast du denn immer mit Sakas?“ — „Ich kann einmal ihn nicht leiden, sagte Kyros; denn oft, wenn ich zum Großvater laufen will, hält mich dieser Schuft zurück. Ich bitte, Großvater, laß mich nur einmal drei Tage sein Herr sein.“ — „Und was würdest du mit ihm anfangen?“ fragte der König. — „Ich würde mich an die Thür stellen, und wenn er zum Frühstück hineingehen wollte, würde ich sagen: Du darfst noch nicht hinein, er giebt noch Audienz; und wenn er zum Mahle käme, würde ich sprechen: Er badet; und wenn er ernstlich darauf bestände, er müsse essen, würde ich sagen: Er ist bei den Weibern. Ich würde ihn von dir abhaltend so quälen, wie er mich quält.“ — Auf solche Weise erheiterte sie Kyros beim Mahle. Und sonst am Tage, wenn er merkte, daß der Großvater oder der Mutter Bruder etwas bedurften, konnte Niemand ihm an Aufmerksamkeit zuvorkommen; denn was er ihnen nur an den Augen absehen konnte, that er mit Vergnügen. — Als die Mutter wieder nach Hause reisen wollte, bat sie Astyages, ihm den Knaben dazulassen. Sie sagte, sie würde ihm gern Alles zu Gefallen thun, nur glaube sie, daß, wenn der Knabe nicht wollte, es schwer halten würde, ihn dazubehalten. Da sagte Astyages: „Mein Sohn, wenn du bei mir bleibst, so soll dir erstens Sakas nicht den Zutritt zu mir wehren, sondern du kannst, so oft du willst, zu mir kommen, und je öfter du kommen wirst, desto lieber wird es mir sein. Dann stehen dir alle meine Pferde und auch andere, so viele du willst, zu Gebote, und wenn du einmal abreisest, kannst du dir mitnehmen, welche du nur willst. Bei Tische kannst du nach Belieben essen, da du einmal die Mäßigkeit liebst. Auch schenke ich dir alle Thiere in meinem Thiergarten, und werde dir noch allerlei andere hineinbringen lassen; auf die darfst du, wenn du wirst reiten können, Jagd machen und sie mit Pfeilen und Wurfspießen tödten, wie die großen Leute. Endlich werde ich dir noch Kinder zum Spielen anschaffen, und was du nur immer von mir verlangen wirst, das sollst du haben.“ — So sprach Astyages, und die Mutter fragte Kyros, ob er bleiben

oder mitgehen wolle. Der besann sich nicht lange, sondern sagte rasch: „Ich will bleiben!" — Wie die Mutter nach dem Grunde fragte, antwortete er: „Zu Hause bin ich unter meinen Gefährten der Beste im Bogenschießen und Speerwerfen; hier aber weiß ich, daß die Knaben meines Alters besser reiten als ich, und das, liebe Mutter, kränkt mich gar sehr. Wenn du mich hier läßt, und ich reiten lerne, so werde ich, komme ich nach Persien, Alle, die gut zu Fuß sind, übertreffen, und komme ich wieder nach Medien, so werde ich es versuchen, mit dem Großvater, der unter den guten Reitern hier für den besten gilt, um die Wette zu reiten." — «Aber, sagte die Mutter, wie steht es denn mit der Rechtslehre? Wie sollst du sie denn hier lernen, wo du keine Lehrer hast?" — „Die, meinte Kyros, verstehe ich schon von Grund aus.„ — „Wie weißt du das?" fragte die Mutter. — „Weil entgegnete Kyros, der Lehrer mich schon zum Richter über Andere gesetzt hat, da ich in der Rechtslehre so gut bewandert bin. Habe ich doch einmal wegen eines Richterspruchs tüchtige Schläge bekommen, da ich nicht recht geurtheilt hatte. Die Sache war die: Ein großer Knabe, der einen kleinen Rock hatte, nahm einem kleinen Knaben, der einen großen Rock hatte, diesen weg und zog ihn sich an, und den eigenen gab er jenem. Ich erkannte nun als Richter: Es sei für Jeden von ihnen besser, wenn er den Rock habe, der für ihn passe. Darüber schlug mich der Lehrer, indem er sagte: Wenn ich zum Richter des Passenden bestellt worden wäre, dann hätte ich recht geurtheilt; da es aber hier darauf ankomme, zu entscheiden, wem der Rock eines Jeden gehöre, hätte ich berücksichtigen müssen, wie Jeder zu dem Rocke gekommen sei, ob durch Gewalt, oder dadurch, daß er ihn angefertigt oder gekauft habe; denn das Gesetzliche sei das Rechte, das Ungesetzliche aber das Gewaltsame, und nach dem Gesetze befahl uns der Lehrer immer das Urtheil zu fällen. So kenne ich nun, was Rechtens ist, ganz genau, und wenn mir noch etwas fehlen sollte, so wird es mich der Großvater hier lehren." — „Ei, sagte die Mutter, bei dem Großvater hier herrscht ein ganz anderes Recht, als bei den Persern. Der hat sich zum unumschränkten Herrn aller Meder gemacht, indeß bei den Persern das Gesetz der Gleichheit herrscht. Selbst dein Vater, wenn er auch der Erste

ist, kann nur das thun und nehmen, wozu ihn der Staat bevollmächtigt. Nicht sein Wille, sondern das Gesetz ist seine Richtschnur. Daß man dich daher nicht zu Tode geißele, wenn du nach Hause kommst mit den Grundsätzen eines Tyrannen statt eines Königs, indem du glaubst mehr haben zu müssen, als alle Anderen." — „Im Gegentheil, sagte Kyros, dein Vater weiß weit besser beizubringen, weniger als mehr zu haben. Siehst du nicht, wie er es allen Medern beigebracht hat, daß sie weniger haben müssen, als er? Darum sei nur ohne Furcht; dein Vater wird mich schon mit solchen Grundsätzen entlassen, daß es weder mir, noch einem Anderen beikommen soll, mehr haben zu wollen." — So schwatzte Kyros. — Die Mutter reiste ab; und Kyros blieb. — Er wußte sich durch Gefälligkeiten die Liebe seiner Gefährten und ihrer Eltern zu erwerben, und war des Astyages Liebling, dem er nichts abschlagen konnte. Als einst der König krank war, verließ Kyros den Großvater keinen Augenblick und hörte nicht auf zu weinen, weil er fürchtete, daß er sterben würde. Und wenn einmal Astyages in der Nacht etwas bedurfte, so merkte es Kyros zuerst und sprang unverdrossen vor allen Anderen hinzu, ihm jede mögliche Hülfsleistung zu reichen (I. 2—4, 3).

Kyros trat ins Jünglingsalter. Jetzt schwatzte er nicht mehr so viel, und eine gewisse schamhafte Schüchternheit machte, daß er oft erröthete, wenn er mit älteren Personen zusammenkam. Er übte sich fleißig im Reiten und im Gebrauch der Waffen und bat endlich den Großvater, ihn mit auf die Jagd gehen zu lassen. Dieser gestattete es, und Kyros war überglücklich. In seinem sechszehnten Jahre legte er die erste Waffenprobe in einer Grenzstreitigkeit gegen die Assyrer ab. — Endlich berief ihn sein Vater nach Hause, und Kyros trennte sich mit vielen Thränen von seinem Großvater und seinen Bekannten, die er reichlich beschenkte. — In Persien vollendete Kyros seine Erziehung (I, 4, 4—5, 1).

Nach langer Zeit starb Astyages, und Kyaxares, sein Sohn, folgte ihm. Der König der Assyrer hatte schon alle Syrer unterworfen und sich den König der Araber und Hyrkanier botmäßig gemacht, und die Baktrer bekämpfte er, und wenn er endlich auch die Meder schwächte, glaubte er, Herr aller umherwohnenden Völker werden zu können. Daher bot er alle seine Vasallen auf und

schickte zu Krösos, dem Könige der Lyder, und zu dem Könige der Kappadoker und der beiden Phrygien, und zu den Paphlagoniern, Indern, Kariern und Kilikiern, und forderte sie zur Theilnahme an dem Kriege gegen die Meder und Perser auf. Diese versprachen ihm ihre Hülfe. Wie Kyaxares davon Nachricht erhielt, rüstete er sich und verlangte auch von den Persern Beistand. Schon war Kyros ein Mann, und er wurde zum Anführer des Hülfsheeres ernannt. Sein Vater Kambyses begleitete den Abreisenden und gab ihm noch weise Lehren mit auf den Weg (I, 5, 2—6).

Kyros ist die Seele der ganzen Unternehmung. Der träge Kyaxares beneidet zwar seine Verdienste, muß sich aber seinen Anordnungen fügen. Kyros verschafft sich die Liebe und Gunst des Heeres und der Führer, ist klug in den Unterhandlungen mit Völkern und Fürsten und muthig im Kampfe. Zuerst besiegt er die Bundesgenossen des Assyrers, unter diesen den Krösos, König von Lydien, den er als Gefangenen freundlich aufnimmt. Viele der Unterworfenen vereinigt er mit sich. Endlich wird auch Assyrien unterworfen, nachdem Kyros Babylon durch Ableitung des Euphrats eingenommen, und die Angelegenheiten des neu eroberten Reiches werden geordnet (II, —VIII, 4).

Eine rührende Episode in diesen Kriegskämpfen bildet die Geschichte der Pantheia, der Gattin des Abradates, des Königs der Susier. Sie war von den Persern gefangen worden und als das schönste Weib in Asien dem Kyros als Beute zugefallen. Doch da er selbst sie nicht sehen wollte, so vertraute er sie der Obhut des Araspes, der gegen ihre Schönheit standhaft zu bleiben sich vermaß, bald aber die Macht der Liebe fühlte und Pantheia mit Gewalt zur Erwiederung seiner Leidenschaft zwingen wollte. Sie beklagt sich beim Könige hierüber. Dieser verzeiht zwar dem Araspes, entfernt ihn aber aus der Nähe der Pantheia, und sie aus Dankbarkeit führt ihm ihren Gatten als treuesten Bundesgenossen zu, der sich durch Einrichtung von Streitwagen um Kyros Heer große Verdienste erwirbt. Im Kampfe mit Krösos erhielt Abradates den Posten gegen die Aegypter. Das Heer hat sich zur Schlacht gerüstet, nachdem es gefrühstückt und geopfert, und Abradates erscheint auf seinem achtspännigen, herrlich geschmückten Wagen. Als er seinen leinenen Panzer anlegen wollte,

brachte ihm Pantheia Panzer, Helm und Schienen für die Arme und Handwurzeln von Gold und ein purpurnes Oberkleid, das bis zu den Füßen reichte und unten mit Falbeln besetzt war, und einen hyacinthfarbenen Helmbusch. Dieß Alles hatte sie heimlich nach dem Maße der Rüstung ihres Mannes anfertigen lassen, und wie er es sah, staunte er und fragte die Gattin: „Du hast wohl deinen Schmuck hingegeben, um mir dieses machen zu lassen?“ — „Ja wohl, sagte Pantheia, aber nicht meinen werthvollsten; denn du wirst, wenn du Anderen so erscheinst, wie mir, mein schönster Schmuck sein.“ — Indem sie dieses sagte, zog sie ihm die Rüstung an, und obgleich sie es zu verbergen suchte, flossen ihr die Thränen von den Wangen. War auch sonst Abradates ein schöner Mann, so schien er in solcher Rüstung der schönste und edelste. Und von dem Diener die Zügel nehmend, wollte er eben in den Wagen steigen, als Pantheia alle Anwesenden weggehen hieß und so sprach: „Hat je eine Frau ihren Mann mehr als ihre Seele geliebt, so, hoffe ich, wirst du aus meinem Benehmen es erkannt haben, daß ich eine solche bin, und doch, ob ich gleich, wie du weißt, solche Gesinnung gegen dich hege, schwöre ich dir bei deiner und meiner Liebe, daß ich es vorziehe, mit dir, wenn du als Held gefallen, zu sterben, als beschimpft mit dem Beschimpften zu leben; denn der schönsten That halte ich dich und mich für würdig, und auch dem Kyros sind wir für seinen Edelmuth vielen Dank schuldig.“ — So sprach sie, und Abradates, über solche Worte erfreut, faßte ihr Haupt, blickte zum Himmel empor und sagte; „O mächtigster Zeus, gewähre, daß ich als würdiger Gatte der Pantheia und als würdiger Freund des Kyros, der uns ehrt, erscheine!“ — Und als er dieß gesprochen, stieg er in den Wagen, den der Diener schloß, und Pantheia, da sie ihn selbst nicht mehr küssen konnte, küßte den Wagen und folgte ihm heimlich, bis sich Abradates umwandte und sie sah: „Muth, Pantheia, sagte er, lebe wohl und kehre heim!„ Und die Diener hoben sie in ihren Wagen und führten sie hinweg. — Abradates fiel nach tapferer Gegenwehr im Kampfe mit den Aegyptern, und Pantheia suchte den Leichnam ihres Mannes auf, und wie sie ihn gefunden, legte sie ihn in ihren Wagen und brachte ihn zum Flusse Paktolos. Und ihren Dienern befahl sie, dem Todten auf einem

Hügel ein Grab zu bereiten. Sie selbst saß auf dem Boden, das Haupt ihres Mannes in ihrem Schoße. Kyros begab sich zu ihr, nachdem er befohlen, Alles zu einer ehrenvollen Bestattung in Bereitschaft zu halten. Wie er das auf der Erde sitzende Weib und den Todten sah, weinte er und sprach: „Ach, du gute und treue Seele, so bist du denn von uns geschieden und hast uns verlassen!„ Und sogleich erfaßte er des Todten Hand, aber sie blieb in der seinigen; denn sie war ihm von einem Aegypter mit dem Schwerte abgehauen worden. Und bei diesem Anblicke fühlte der König einen um so heftigern Schmerz, und das Weib weinte laut auf, und die Hand zurückempfangend, küßte sie sie und fügte sie, so gut es ging, wieder an und sagte: „Im Uebrigen ist es ebenso; doch wozu sollst du es sehen? Wohl weiß ich, daß er solches erlitten größtentheils meinetwegen und wohl nicht minder um deinetwillen; denn ich Thörin forderte ihn vielfach auf, so zu handeln, daß er als ein deiner würdiger Freund erscheine, und ich weiß, daß er auf sich keine Rücksicht genommen, sondern nur darauf, wie er dir durch seine Handlungen diene. So hat er nun ohne Tadel geendet, und ich, die ich ihn aufgefordert habe, lebe und sitze hier.“ Kyros schwieg eine Zeit lang und weinte und darauf sagte er: „Wahrlich, jener hat den schönsten Tod gefunden; denn er ist als Sieger gestorben. Du aber schmücke ihn mit dem, was meine Leute hier mitbringen, und auch alle anderen Ehren sollen ihm werden, und ein Grabhügel werde ihm von Vielen aufgeschüttet, wie es euer würdig ist, und Opfer gebracht, so viel einem tapfern Manne zukommen. Und du wirst nicht verlassen sein, sondern ich werde dich deiner vortrefflichen Eigenschaften wegen ehren und Jemanden beauftragen, dich dahin zu bringen, wohin du selbst willst; entdecke mir nur, zu wem du gebracht zu werden wünschest.“ — Und Pantheia erwiederte: „Gedulde dich, ich werde es dir nicht verhehlen, zu wem ich zu kommen wünsche.“ — Kyros begab sich weg, das Weib bedauernd, daß sie einen solchen Mann verloren, und den Mann, daß er ein solches Weib zurücklasse und nicht mehr sehen solle. — Die Frau befahl ihren Eunuchen, sich zu entfernen, während sie ihren Gatten nach Herzenslust beweine; doch ihre Amme hieß sie bleiben, und sie trug ihr auf, wenn sie todt sein würde, sie und ihren Mann in ein Gewand zu hüllen.

Die Amme bat sie inständig, doch von ihrem Vorhaben abzustehen. Da sie aber nichts ausrichtete und sah, daß jene unwillig wurde, setzte sie sich weinend nieder. Pantheia zog hierauf einen Dolch, den sie lange in Bereitschaft gehalten, hervor und tödtete sich selbst und, ihr Haupt auf die Brust des Mannes gelehnt, starb sie. Die Amme jammerte und umhüllte Beide, wie es ihr die Herrin aufgetragen. — Wie Kyros die That der Frau hörte, eilte er erschreckt herbei, ob er vielleicht noch Hülfe bringen könnte. Die Eunuchen aber, als sie das Geschehene sahen, zogen ebenfalls ihre Dolche und tödteten sich an der Stelle, wo sie ihre Herrin hinbeordert hatte. Und nun errichtete man einen Grabhügel bis zu den Eunuchen hin. Auf eine obere Säule grub man die Namen des Mannes und der Frau in syrischen Buchstaben, und unten standen drei Säulen nach der Zahl der Eunuchen mit der Inschrift: die Diener. Und als sich Kyros der Leidensstelle näherte, bewunderte er das Weib und ging weinend weg (V, 1. VI, 1, 45, 48. VI, 3, 36; 4, 2. VII, 3, 4—17).

Nach beendigtem Kriege reiste Kyros nach Persien und kehrte unterweges bei Kyaxares in Medien ein. Dieser führte ihm seine schön geschmückte Tochter als künftige Gattin zu und versprach ihm als Mitgift ganz Medien; denn er hatte keinen männlichen Thronerben. In Persien angekommen, opferte Kyros den Göttern und vertheilte Geschenke unter seine Verwandten, Freunde, Beamten und Unterthanen, wie es in Persien gewöhnlich ist, wenn der König heimkehrt. Hierauf versammelte Kambyses die Greise und die vornehmsten Beamten und berief auch Kyros und ließ sie gegenseitig schwören: den Kyros, nie sich im Glücke zu überheben und die Herrschaft zu seinem Vortheil zu mißbrauchen, vielmehr jeden äußern und innern Feind mit aller Kraft abzuwehren; und die Perser, wenn Jemand es wagte, die Herrschaft des Kyros aufzulösen oder einer der Unterthanen abfiele, zu ihrem eigenen und des Königes Besten dem Kyros ihren Beistand zu leisten und sich in seine Anordnungen zu fügen. Nachdem dieß geschehen war, reiste Kyros wieder ab und feierte seine Vermählung mit der Tochter des Kyaxares, deren Schönheit auch jetzt noch gepriesen wird. In Babylon ordnete er die Verwaltung der Satrapien, die Beaufsichtigung der Statthalter und richtete königliche Eil-

posten ein, und als er hierauf Syrien bis zum rothen Meere und Aegypten unterworfen hatte, erstreckte sich sein Reich im Osten bis zum rothen Meere, im Norden bis zum Pontos Eureinos, im Abend bis Kypros und Aegypten und im Mittag bis Aethiopien (VIII, 5—6).

Nach Verlauf einer geraumen Zeit, als Kyros schon sehr alt war, kam er das siebente Mal nach Persien. Sein Vater und seine Mutter waren natürlich schon längst gestorben. Als er in der Königsburg schlief, hatte er folgenden Traum: es erschien ihm eine übermenschliche Gestalt und sagte: „Mache dich bereit, o Kyros, denn bald wirst du zu den Göttern wandeln." Als er erwachte, erkannte er, daß das Ende seines Lebens nahe sei. Er opferte daher sogleich dem vaterländischen Zeus und dem Helios und den anderen Göttern auf den Höhen, wie die Perser zu opfern pflegen, nnd flehte: „O vaterländischer Zeus und Helios und ihr anderen Götter, nehmet diese Dankopfer für eure vielfache Huld; denn ich bin euch großen Dank schuldig, daß ich euere Vorsehung erkannt und mich niemals im Glücke über das Menschliche stolz erhoben habe. Ich bitte euch, meinen Kindern, meiner Frau, meinen Freunden und meinem Vaterlande Glück und mir einen Tod zu gewähren, der meinem Leben entspräche!" Und wie er nach Hause kam, legte er sich nieder, als wolle er ruhen, und nahm keine Speise mehr zu sich, und am dritten Tage rief er seine Kinder, seine Freunde und die höchsten Beamten zu sich und verkündete ihnen sein nahes Ende. Sie sollten, ermahnt er sie, nach seinem Tode ihn durch Wort und That als Glücklichen preisen; denn alles Gute sei ihm im Leben geworden, und sterbend hinterlasse er die Kinder, die ihm die Götter geschenkt, das Vaterland und die Freunde im besten Glücke; wie sollte da nicht sein Andenken als das eines Glücklichen sich auf alle Zeiten fortpflanzen? Beide Söhne liebe er gleich sehr, doch verleihe er dem Kambyses als dem älteren, nach vaterländischer Sitte, das Reich, den jüngeren, Tanaoxares, bestelle er zum Statthalter der Meder, Armenier und Kadusier. Habe der Aeltere auch die größere Macht und den Namen des Königs, so werde dem Jüngern ein ungetrübteres Glück, frei von den Sorgen und Lasten der Regierung, zu Theil. Nicht das goldene Scepter, schärft er dem Kambyses

ein, ist die Stütze des Staates, sondern der wahrste und festeste Stab der Könige sind treue Freunde, die man sich nicht durch Gewalt, sondern durch Wohlthaten gewinnt. Vor Allem ermahnte er die Brüder, sich gegenseitig beizustehen, sich zu lieben und zu ehren, um ihm so noch im Tode zu gefallen. Denn die Seele, davon sei er überzeugt, lebe auch nach dem Tode fort und sei sich ihrer bewußt, und wäre dieß auch nicht, so müßten sie schon aus Furcht vor den ewigen Göttern, die Alles vermögen und diese Weltordnung von unaussprechlicher Schönheit und Größe in unverändertem, unvermischtem und unverwirrtem Zustande erhalten, nichts Gottloses und Unerlaubtes weder thun noch beschließen, und nächst den Göttern das ganze Menschengeschlecht, das sich immer wieder erneuert, scheuen, das ja ihre Thaten beurtheilt; und wenn sie gegen einander auf Unrecht sännen, so würden sie auch das Vertrauen der übrigen Menschen verlieren. Seinen Körper heißt er nach dem Tode weder in Gold, noch in Silber, noch in sonst dergleichen verwahren, sondern so bald als möglich der Erde wiedergeben; denn was giebt es Glückseligeres, als sich mit der Erde mischen, die alles Schöne und alles Gute erzeugt und nährt? Er sei ja sonst auch immer ein Menschenfreund gewesen, und wolle daher selbst im Tode gern sein Theil beitragen zu dem, was den Menschen nütze. — Schon fühlte er sein Leben schwinden, und er forderte Jeden, der noch einmal seine Rechte fassen oder ihm ins Auge blicken wolle, auf, herzutreten; sobald er sich aber verhüllt habe, dann solle kein Mensch mehr, selbst seine Kinder nicht, seinen Körper schauen. Alle Perser und Bundesgenossen sollten sie an sein Grab berufen, damit sie sich mit ihm freuen, daß er nun vor jedem Uebel geborgen sei, möge er nun bei der Gottheit weilen, oder nicht mehr sein, und reichlich begabt mögen sie sie dann entlassen. „Das, sagte er, sei mein letztes Wort, dessen ihr euch erinnern möget: Thuet den Freunden Gutes, und ihr werdet euere Feinde züchtigen können! Und so lebet denn wohl, meine lieben Kinder, und überbringet auch der Mutter meinen Abschiedsgruß; lebet wohl, all ihr gegenwärtigen und abwesenden Freunde!" — Nachdem er solches gesprochen und Jedem die Hand gedrückt hatte, verhüllte er sich und starb (VIII, 7).

Im Schlußkapitel (VIII, 8) das Einige dem Xenophon ab-

sprechen, wird gezeigt, wie die Perser, da sie von den frühern Einrichtungen des Kyros abgewichen, jetzt nicht mehr die Frömmigkeit gegen die Götter, die Ehrfurcht vor den Verwandten, die Gerechtigkeit gegen die Uebrigen und die Tapferkeit im Kriege beweisen, wie früher. Wenn aber Jemand der entgegengesetzten Meinung sein sollte, möge er nur auf ihre Handlungen schauen, und er wird diese Behauptung bestätigt finden.

Unter Xenophons Namen besitzen wir noch folgende kleinere Schriften: das Leben des Agesilaos; Oekonomos, ein Gespräch über die Verwaltung des Hauswesens; Hieron oder über die Tyrannis; über die Staatsverfassung der Spartaner und Athener; über die Staatseinkünfte der Athener; Abhandlungen über die Reiterei und über die Jagd.

An die drei großen Historiker schließt sich noch eine Reihe von Geschichtschreibern, deren Werke bis auf wenige Bruchstücke verloren gegangen sind. Ein Zeitgenosse des Xenophon war Ktesias aus Knidos, der als Arzt des jüngern Kyros in persische Gefangenschaft gerieth und am Hofe des Artaxerxes Mnemon, den er von der ihm durch den Bruder im Zweikampfe beigebrachten Wunde geheilt hatte, lebte. Er schrieb in 23 Büchern die Geschichte Assyriens, Persiens und Indiens in ionischer Sprache, angeblich nach Reichsannalen, daher ganz im orientalischen Geiste, voll Wunder und Mährchen. Diodor von Sicilien hat oft aus ihm geschöpft. — Bei den spätern Historikern ist die Nachahmung früherer Muster und der Einfluß der Rhetorik, die von Sicilien sich nach Attika verbreitet hatte, sichtbar. Die epische Einheit geht bei dem reich gehäuften Stoffe verloren, und die Darstellung leidet theils an Manier, theils an rhetorischer Ueberladung. — Philistos von Syrakus war ein Freund des ältern Dionysios, der ihn jedoch verbannte, weil er sich gegen seinen Willen mit der Tochter seines Bruders Leptines verheirathet hatte. Er wählte seinen Aufenthalt in Adria und verwandte seine Muße auf die Vollendung seiner Geschichte Siciliens. Von dem jüngern Dionysios zurückgerufen, gehörte er zu den Gegnern des Dion, die dessen Verbannung bewirkten; und im Kriege des Dion gegen Dionysios wurde er als Anführer der Flotte geschlagen und tödtete sich selbst, oder wurde, nach Anderen, gefangen und grau-

sam hingerichtet, Olymp. 105, 4 (357 v. Chr.). Sein Hauptwerk war die Geschichte Siciliens in 11 Büchern, deren 7 ersten die frühere Geschichte Siciliens bis zur Einnahme Agrigents durch die Karthager, Olymp. 93, 3 (406 v. Chr.), und die 4 letzten die Regierungsgeschichte des ältern Dionysios umfaßten. Er war gegen Dionysios nicht ganz unparteiisch, sondern verheimlichte oder beschönigte seine Frevel. In der Form war er ein Nachahmer des Thukydides; daher nennt ihn Cicero (ad Quint. fr. II, 12) den Thukydides im verjüngten Maßstabe. Doch vermied er sorgfältig alle Abschweifungen und war, nach dem Zeugnisse des Quinctilian, wenn auch bedeutend matter, doch ein wenig lichtvoller als seiu Muster. — Aus der Rednerschule des Isokrates gingen zwei Historiker hervor: Theopompos aus Chios und Ephoros aus Kyme. Theopompos hatte mit seinem Vater Chios verlassen müssen, weil dieser die Interessen der Spartaner zu begünstigen überführt worden war. Durch eine Schrift an Alexander den Großen bewirkte er jedoch seine Zurückberufung, aber nach Alexanders Tode war er genöthigt, nach Aegypten zu fliehen, wo er nur durch die Bitten seiner Freunde vom Tode gerettet wurde, da ihn Ptolemäos als einen Mann, der sich in Alles menge, hatte tödten lassen wollen. Er galt für den ausgezeichnetsten Schüler des Isokrates und hatte in dem Wettstreit, den Artemisia zum Lobe ihres verstorbenen Mannes Mausolos veranstaltet hatte, den Sieg davongetragen. Später wandte er sich der Geschichte zu und stand, nach dem Urtheile des Quinctilian, Herodot und Thukydides am nächsten, ohne sie jedoch zu erreichen. Er scheute als ein wahrheitsliebender Mann weder Mühe noch Geld, wenn es galt, historische Umstände genau zu ermitteln, und Dionysios von Halkarnaß ertheilt ihm das Lob eines pragmatischen Geschichtschreibers, der den innern Grund der Thatsachen und die Motive derer, die sie vollführten, zu erforschen suchte; er entlarvte die in das Gewand der Tugend gehüllten Laster, und so glich seine Geschichte einem Gerichtshofe, ähnlich dem der Höllenrichter, der die Gesinnungen eines Jeden offen an den Tag legt. Seine schonungslose und beißende Kritik zog ihm daher den Ruf eines tadelsüchtigen Mannes zu. Man rügte auch die häufigen Betrachtungen, womit er die Geschichtserzählung unterbrach, und

Cicero wirft ihm vor, daß er, dem Herodot gleich, unzählige Fabeln in seine Geschichte aufgenommen habe. Im Ausdrucke unterschied er sich von Thukydides und Philistos durch einen gewissen hochtrabenden Ton der Rede und war, nach Quinctilian, mehr einem Redner ähnlich. Sein Meister Isokrates pflegte zu sagen, daß er bei Ephoros der Sporen, bei Theopompos des Zaumes bedürfe, um diesen in seinen kühnen Sprüngen zu zügeln, und jenen bei seiner schüchternen Zurückhaltung anzustacheln. Theopompos hat sich, außer vielen Reden, einer Zuschrift an Alexander den Großen und die Chier, und mehreren Abhandlungen, durch zwei Geschichtswerke berühmt gemacht: das eine, die Hellenika, in 12 Büchern, umfaßte die Geschichte Griechenlands von der Schlacht bei Kyzikos, Olymp. 92, 3 (410 v. Chr.), bis zur Schlacht bei Knidos, Olymp. 96, 3 (394 v. Chr.); das andere, Philippika, in 58 Büchern, das schon die Alten nicht vollständig besaßen und das später auf Veranlassung des Königs Philipp III von Macedonien mit Weglassung aller Digressionen in 16 Bücher zusammengezogen wurde, enthielt die Geschichte des macedonischen Reiches und besonders Philipps, des Vaters Alexanders. Trogus Pompejus und nach ihm Justinus haben vorzüglich aus Theopompos geschöpft. — Ephoros ward von Isokrates selbst aufgefordert, sich der Geschichte zu widmen. Er war der Verfasser einer allgemeinen Geschichte in 30 Büchern, von der Rückkehr der Herakliden in den Peloponnes bis zum zwanzigsten Regierungsjahre Philipps von Macedonien, 341 v. Chr. Das unvollendete Werk hat sein Sohn Demophilos zu Ende gebracht. Diodor von Sicilien rühmt Ephoros sowohl wegen des Ausdruckes, als auch wegen der Anordnung des Stoffes, und Polybios benutzte ihn nach seiner eigenen Aussage oft wegen der Genauigkeit in der Erzählung, obgleich Andere ihn gerade nicht für einen durchaus glaubwürdigen Schriftsteller halten. Er hat außerdem noch verschiedene rhetorische und historische Abhandlungen geschrieben.

Die Gabe der Rede war den Griechen angeboren. Logos bedeutet ihnen Vernunft und Wort; denn Denken und Sprechen

war ihnen Eins. Dem lebendigen Worte verdankt die griechische Sprache die Gelenkigkeit und Fülle, die sie schon in ihren frühesten Anfängen zeigte. „Gesang und Dichtkunst und ein früher Gebrauch des freien Lebens hat sie zur Musensprache der Welt gebildet" (Herder). Die Sprache war es vorzüglich, die den Griechen von dem Barbaren unterschied, der eben deßhalb Barbar hieß, weil er in roher Ausdrucksweise mehr lallte und stammelte, als sprach. Dem Barbaren war die Sprache die Dienerin leiblicher Bedürfnisse, dem Griechen die Vermittlerin der Geister; jenes Worte verhallten im engen Hause, der Griechen Rede tönte auf Straßen und Märkten; bei den Barbaren war Schweigen, bei den Griechen Reden eine Tugend. Galt ja schon dem Homer das gewichtige Wort im Rathe gleich der muthigen That in der Feldschlacht. In der Versammlung der Fürsten und Führer hörte man das freie Wort. Dort erhob sich „Nestor mit holdem Gespräch, der tönende Redner von Pylos, dem von der Zung' ein Laut wie des Honiges Süße dahinfloß (Il. I, 248 flg.). Von ihm rühmt der Völkerfürst Agamemnon: „Wahrlich, im Rath besiegst du, o Greis, die Männer Achaja's; wenn doch, o Vater Zeus und Pallas Athen' und Apollon, so mitrathende Zehn mir wären im Volk der Achäer, bald dann neigte sich uns des herrschenden Priamos Veste, unter unsern Händen besiegt und zu Boden zertrümmert!" (Il. II, 370 flg.). — Und von Odysseus heißt es: „Doch vor den Sterblichen allen verstand Odysseus Rath und sinnige Rede" (Odyss. XIII, 297); „denn sobald er der Brust die gewaltigen Stimmen entsandte und ein Gedränge der Worte, wie stöbernde Winterflocken; dann wetteiferte traun kein Sterblicher sonst mit Odysseus" (Il. III, 221 flg.). — Dagegen von Menelaos: „Und Menelaos sprach nur fliegende Worte voll Inhalts, wenige, doch eindringend und scharf; denn er liebte nicht Wortschwall, nicht abschweifende Rede, wiewohl noch jüngeren Alters" (Il. III, 213 flg.); als König von Sparta ein würdiges Vorbild lakonischer Redeweise.

Das Entstehen von Republiken nach dem trojanischen Kriege und der dorischen Wanderung war der Ausbildung der Beredtsamkeit noch förderlicher. Die Elegie, die Gnomen und der Jambus sind der poetische Ausdruck damaliger politischen und socialen

Ansichten. Auf den Einzelnen wie auf die Volksmasse wird am kräftigsten durch kurze, eindringliche Sprüche, sinnbildliche Reden, Parabeln und Apologe gewirkt. Solcher Spruchweisheit verdankten die sieben Weisen Griechenlands ihren Namen, wie ja auch Salomon eben deßhalb den Morgenländern der Weise hieß. Ihre sinnreichen Reden, und was sie durch sie gewirkt, lebten im Munde des Volkes fort. So erzählt Herodot (I, 27), daß Krösos, nachdem er die Städte der Jonier und Aeolier unterworfen hatte, eine Seemacht habe gründen wollen, um auch die Inselbewohner zu unterjochen. Da soll Bias aus Priene, oder nach Andern Pittakos aus Mitylene, zu ihm gekommen sein, und als der König ihn fragte, was es Neues in Hellas gebe, sagte er: „Die Inselbewohner kaufen unzählige Pferde auf, um gegen dich zu Felde zu ziehen." — Krösos, der dieß für wahr hielt, rief aus: „O gäben ihnen doch die Götter den Einfall, gegen die Kinder der Lyder zu Roß zu kämpfen!" — Darauf nahm Jener das Wort und sagte: „Mit Recht, o König, scheinst du zu wünschen, den Inselbewohnern zu Roß auf dem Festlande zu begegnen. Glaubst du nicht, daß die Inselbewohner ihrerseits wünschen, dir auf dem Meere zu Schiffe zu begegnen, damit sie dich züchtigen wegen der auf dem Festlande wohnenden Hellenen, die du geknechtet hast?" — Krösos freute sich über diese fein berechnete Rede und unterließ die Schiffsausrüstung und schloß mit den Joniern auf den Inseln Freundschaft. — Auf nicht minder anschauliche Weise warnte Solon den Krösos, der sich für den glücklichsten Menschen hielt, vor dem Neide der Götter (Herod. I, 30 flg.). — Der Dichter Stesichoros erzählte seinen Landsleuten, den Himerensern, die dem Tyrannen Phalaris von Agrigent den Oberbefehl über das Heer anvertraut hatten und ihm nun noch eine Leibwache geben wollten, die bekannte Fabel vom Pferde, das sich von dem Manne den Zaum anlegen ließ und ihn auf seinen Rücken nahm, damit er ihm nur in seiner Rache, die es an dem Hirsche nehmen wollte, behülflich wäre: „O ihr Himerenser, rief er, die ihr so fest entschlossen seid, euch an euern Feinden zu rächen, nehmt euch wohl in Acht, oder es wird euch wie diesem Pferde ergehen! Den Zaum habt ihr euch bereits anlegen lassen, indem ihr den Phalaris zu eurem Heerführer mit

unumschränkter Gewalt ernannt. Wollt ihr ihm nun gar eine Leibwache geben, wollt ihr ihn aufsitzen lassen, so ist es vollends um eure Freiheit geschehen!" (Aristot. Rhet. II, 20).

War im unfreien Orient diese Art der Volksberedtsamkeit fast die einzige, da hier die nackte Wahrheit der Hülle bedurfte, so war im freien Griechenlande die sinnbildliche Rede mehr ein Mittel, die wahre Gesinnung zu veranschaulichen und durch ein faßliches Beispiel zu belegen, als sie zu verdecken. „Denn die Menschen sind weit geneigter, Dichtungen anzuhören, und aus Wohlgefallen geben sie gern dem, was sie ergötzt, ihre Zustimmung" (Quinct. V, 11). So bedienten sich schon Hesiod und Archilochos der Fabel. „Aesop jedoch, den Sklaven, zwang der Knechtschaft Joch, weil, was er dachte, frei zu sagen er nicht gewagt, in Fabeln einzukleiden seine Gesinnungen, um so den Haß zu meiden durch der Dichtung Scherz" (Phädr. Fab. III, 1, 34 flg.) Aesopos aus Phrygien, der berühmteste Fabeldichter des Alterthums, ist selbst eine halb fabelhafte Person. Seine Lebensbeschreibung von Planudes (1330 n. Chr.) ist eine späte Dichtung. Er war ein Sklave des Jadmon auf Samos, hielt sich am Hofe des Krösos von Lydien und des Peisistratos in Athen auf und wurde von den Delphiern auf die falsche Beschuldigung, eine heilige Schaale gestohlen zu haben, als Tempelräuber von einem Felsen herabgestürzt. Von Apollon deßhalb gestraft, gaben sie später dem Enkel des Jadmon eine Sühne (Herod. II, 134). Aesop war in Griechenland ein ähnlicher Volkscharakter, wie in Deutschland Tyll Eulenspiegel, nur weniger derb und scurril. Man trug sich mit einer Menge von Schwänken, Schnurren, Anekdoten und Fabeln, die er bei verschiedenen Gelegenheiten erzählt haben soll, und nach ihm wurden alle ähnliche Geschichtchen äsopische genannt. Die Fabel ist wie das Sprüchwort der Ausdruck der Volksweisheit; doch trägt jene, als sinnbildliche Rede, weit weniger ein nationales Gepräge, als dieses, das den Inhalt an eine bestimmte nationale Anschauung oder Bezeichnungsart knüpft; daher haben verschiedene Völker meist dieselben Fabeln, aber zwar ähnliche, doch nicht gleiche Sprüchwörter. Die Fabeln verdanken ihren Ursprung gewöhnlich speziellen Vorfällen und werden erst später, wenn die besondere Veranlassung vergessen ist,

mit einer allgemeinen Moral versehen. „So dichtete Aesop nicht Fabeln zur Unterhaltung und Belehrung, sondern machte die meisten seiner Fabeln bei wirklichen Vorfällen. Seine Nachfolger haben sich dergleichen Vorfälle meistens erdichtet, oder auch wohl an ganz und gar keinen Vorfall, sondern blos an diese oder jene allgemeine Wahrheit bei Verfertigung der ihrigen gedacht" (Lessing). Als Aesop die Athener den Verlust ihrer Freiheit beklagen hörte, nachdem Peisistratos sich der Burg bemächtigt und sich zum Tyrannen gemacht hatte, erzählte er ihnen die bekannte Fabel von den Fröschen, die von Zeus einen König forderten. Dieser gab ihnen den Klotz zum Könige. Mit ihm nicht zufrieden, weil er allen ihren Uebermuth geduldig ertrug, verlangten sie einen andern, und der Gott schickte ihnen die Wasserschlange, die einen Frosch nach dem andern verzehrte, und als sie den Zeus um Hülfe flehten, sagte er: „Euch hat der gute König nicht gefallen, so möget ihr den schlechten jetzt ertragen." — „Auch ihr, o Bürger, tröstete Aesop die Athener, fügt euch in das kleinere Uebel, daß euch nicht ein größeres werde" (Phädr. Fab. I, 2). — Als einst Aesops diebischer Nachbar Hochzeit machte, erzählte er folgende Fabel: Die Sonne wollte heirathen, da erhoben die Frösche ein jämmerliches Geschrei zum Himmel, und wie sie Zeus nach der Ursache fragte, sagten sie: „Jetzt trocknet die eine Sonne schon alle Teiche aus, daß wir vor Durst verschmachten; was wird dann erst werden, wenn die Sonne Kinder haben wird?" (Phädr. Fab. I, 6). — Die Tyrannen verglich er einmal mit den Schweinen, die, wenn man sie anfaßt, gleich ein schreckliches Geschrei erheben. Denn da sie wissen, daß sie keine Wolle tragen, noch ihre Milch, noch sonst etwas außer ihrem Fleische benutzt werden kann, so vermuthen sie sogleich, daß es auf ihren Tod abgesehen sei, durch den sie allein den Menschen nützen. Und so schweben auch die Tyrannen in beständiger Angst und Furcht, da sie wissen, daß Alle nach ihrem Leben trachten (Aelian Hist. XI, 5). — So war Aesop weit weniger Dichter, als Redner; entbehrten ja auch seine Fabeln selbst der poetischen Form, und erst später wurden bekannte Fabeln in Verse gebracht, wie es unter Anderen Sokrates im Gefängniß that. — Als die Fabeln anfingen, zu ethischen Zwecken und zum Unterrichte benutzt zu werden, entstanden Samm-

lungen, die größtentheils nur solche Fabeln umfaßten, die eine allgemeine moralische Lehre enthielten. Als eine der ältesten Sammlungen wird die des Demetrios Phalereus (300 v. Chr.) genannt. Phädrus, ein römischer Freigelassener aus Thracien, übertrug äsopische Fabeln in lateinische Senare, und Babrios (um 80 n. Chr.) in griechische Skazonten. Die Sammlung prosaischer Fabeln, die wir noch besitzen, ist von Maximos Planudes.

Die eigentliche Staatsberedtsamkeit konnte nur in einer Demokratie, wie Athen, erblühen; daher sagt Cicero mit Recht: „Die Beredtsamkeit war nicht ein Eigenthum Griechenlands, sondern Athens; denn wer kennt einen Redner in Argos, Korinth oder Theben? man müßte es denn von Epaminondas vermuthen, der ein gelehrter Mann gewesen ist; und eben so wenig hat man je etwas von einem lakedämonischen Redner gehört" (Brut. 13). Sie nahm ihren Anfang mit dem Gründer der athenischen Staatsverfassung, mit Solon; denn Solon galt für den ersten namhaften Redner, dem bald Peisistratos und Kleisthenes folgten. Die Beredtsamkeit war in dieser ersten Zeit durchaus eine kunstlose; denn unter allen Künsten wurde, wie Cicero bemerkt, die Redekunst am spätesten angebaut. Sie theilte sich in die gerichtliche und in die politische. Jene wurde in den Gerichtshöfen giebt, wo einem Jeden das Recht zustand, sich selbst zu vertheidigen; auch wenn man sich der gerichtlichen Anwälte bediente, war es doch selten, daß man sich ganz durch den Mund Anderer vertreten ließ. Bald wurde es gewöhnlich, daß man sich von Rednern vom Fach (λογοποιοί, λογογράφοι) Reden ausarbeiten ließ. Die Dauer der Reden wurde von der Behörde nach der Wichtigkeit der Sache bestimmt und nach der Wasseruhr (Klepsydra) abgemessen, deren Lauf nur während der Vorlesung der Gesetze, Aktenstücke und Zeugenaussagen gehemmt wurde. Die Staatsreden wurden in der Volksversammlung auf der Pnyx, später auch im Theater gehalten. Das Recht zu reden hatte jeder Bürger, auf dem kein Makel (Atimia) haftete. Den Redner schmückte ein Kranz als Zeichen der Unverletzlichkeit.

Bis in die Zeiten des peloponnesischen Krieges waren die Staatsmänner zugleich auch die Staatsredner, die eigentlichen Demagogen, die durch Wort und That die Volksmasse leiteten.

Die persischen Kriege hatten die Griechen gezwungen, alle ihre materiellen und geistigen Kräfte aufzubieten, und es bedurfte vor Allem des begeisternden Wortes, die Hellenen zu kühnen Thaten zu entflammen. Damals war ein Wetteifer unter den Lenkern des Staates, wer am meisten dem Staate nütze. „Das, sagt Isokrates, war ihre Politik, daß sie Parteien gegen einander bildeten, nicht damit Einer den Andern zu Grunde richte und dann über die Andern gebiete, sondern damit sie ihren Eifer zeigten, der Stadt Gutes zu thun, und sie brachten politische Verbindungen zu Stande, nicht zu ihrem eigenen Vortheil, sondern zum Nutzen der Menge." Auf solche Weise standen sich Themistokles und Aristeides gegenüber. „Themistokles zeichnete sich sowohl durch Klugheit, als durch Beredtsamkeit aus" (Cicer. Brut. 7). „Er war es, der die Athener bewog, nachdem ihnen das Orakel gerathen, hinter hölzernen Mauern sich zu vertheidigen, sich auf die Schiffe zu begeben und zum Seekampfe zu rüsten. Ein anderer Vorschlag, den er ihnen früher gethan, kam ihnen damals zu Statten. Denn da die Athener reiche Einkünfte von den laurischen Silberbergwerken hatten und bestimmt worden war, sie unter die einzelnen Bürger der Reihe nach zu vertheilen, so daß jeder zehn Drachmen erhalten sollte, überredete Themistokles die Athener, von der Vertheilung abzustehen und von diesem Gelde zweihundert Schiffe zu dem Kriege gegen die Aegineten zu bauen. Und dieser damals ausgebrochene Krieg rettete Hellas, indem er die Athener zwang, ein Seevolk zu werden" (Herod. VII, 144). Nachdem Themistokles Athen und ganz Hellas gerettet hatte, war es sein Plan, den Peiräeus zu befestigen. Denn er war der Meinung, „daß die Gegend ganz dazu geeignet sei, da sie drei natürliche Häfen habe, und daß dies den Athenern, die nun ein Seevolk geworden, zur Machterwerbung von großem Vortheil sein würde; er wagte es also zuerst, auszusprechen, daß man vom Meere nicht lassen dürfe, und er zögerte auch nicht, das Werk zu beginnen" (Thukyd. I, 94). Es wurde trotz dem Einwand der Lakedämonier durch Themistokles Klugheit und Entschlossenheit vollendet. Dennoch wurde er von den Athenern verbannt, und welch undankbares Geschäft das eines Staatsmannes sei, deutete er auf geistreiche Weise an, indem er sich selbst mit einer Eiche verglich, unter deren Zweigen die

Menschen, wenn es regnet, Schutz suchen; deren Blätter sie aber berupfen, wenn es heiter ist. Auch sagte er: „Wenn mir Jemand zwei Wege zeigte, den einen zur Hölle, den andern zur Rednerbühne, so würde ich lieber den einschlagen, der zur Hölle führt." (Aelian Hist. IX, 18). Doch verstand sich Themistokles schon gut auf seinen eigenen Vortheil; er erpreßte ohne Wissen seiner Mitfeldherren große Summen von den Inselbewohnern (Herod. VIII, 112), und er, der von seinem Vater nur zwei Talente ererbt hatte, besaß, als bei seiner Verbannung seine Güter eingezogen wurden, mehr als hundert Talente (Plutarch Themist.). Von ihm hieß es: „Ein kluger Mann, doch seiner Hand nicht immer Herr." Vielen der spätern Demagogen war er hierin mehr, als in seinen guten Eigenschaften, Muster. — Aristeides, der ihm an Talent und Beredtsamkeit bei weitem nachstand, übertraf ihn an Uneigennützigkeit und Unparteilichkeit, und er setzte dem Werke des Themistokles die Krone auf, indem er die kleinern griechischen Staaten durch seine Rechtlichkeit und Mäßigung an Athen kettete, sie der Willkürherrschaft der Perser und dem Uebermuth der Lakedämonier entziehend. So kam durch ihn vornehmlich die Hegemonie von Sparta an Athen. — Kimons weise Politik war die Aristokratie durch sein Ansehen zu stärken und das Volk durch seine Freigebigkeit zu gewinnen, die Eifersucht gegen Sparta durch den Krieg mit den Persern abzuleiten, und die Spartaner durch Wohlthaten zu verpflichten; denn er wußte die Athener zu bewegen, dem nach dem großen Erdbeben von Heloten und Messeniern hart bedrängten Sparta Hülfe zu leisten. Sparta's schnödes Benehmen gegen Athen veranlaßte, auf Perikles Anklage, die Verbannung des Kimon, und mit seinem Sturze, Olymp. 81, 2 (456 v. Chr.), unterlag die athenische Aristokratie für immer. — An ihre Stelle trat für kurze Zeit die gemäßigte Demokratie des begüterten Mittelstandes, an deren Spitze der edle Myronides und der tapfere Tolmidas standen. Sie wollten Athen zu einer Landmacht erheben, um den begüterten Bürgern, aus welchen der Kern des Landheeres gebildet wurde, die Herrschaft zu sichern. Jedoch nach der unglücklichen Schlacht bei Koroneia, Olymp. 83, 2 (447 v. Chr.), in welcher der größte Theil der Hopliten geblieben war, begann das

Uebergewicht des großen Haufens und dessen, der ihn leitete, des Perikles. — „Als seine Mutter Agariste mit ihm schwanger war, hatte sie einen Traum, in welchem es ihr vorkam, als würde sie von einem Löwen entbunden, und wenige Tage darauf gebar sie dem Xanthippos den Perikles" (Herod. VI, 131). In der That war Perikles der Löwe der Staatsmänner. Seine Politik war die durch die Ochlokratie verlarvte Monarchie: „dem Namen nach die Herrschaft des Volkes, der Sache nach die des ersten Mannes" (Thukyd. II, 65). Er hob die Macht des Demos durch Schwächung des aristokratischen Areopags; er befriedigte die Habsucht des Volkes durch den Sold in den Gerichten und Volksversammlungen und durch öffentliche Spenden; er schmeichelte seinem Stolze durch prachtvolle Bauten und kostbare Feste und Spiele und nährte seine Herrschsucht durch gänzliche Unterwerfung der Bundesgenossen. „Perikles selbst war ein zu geistvoller Mann, als daß er die Folgen seiner Maaßregeln verkennen konnte; aber er erblickte keine andere Möglichkeit, seine und des Volkes Herrschaft in Hellas zu behaupten; er erkannte, daß mit ihm Athens Macht untergehen würde, und suchte sich möglichst lange zu halten. Uebrigens verachtete er den Haufen ebenso sehr, als er ihn fürchtete" (Böckh). Kein Staatsmann hat sich seinem Berufe mit solchem Ernste hingegeben, als er. „Nur auf einem Wege in der Stadt sah man ihn: auf dem zum Markte und zur Rathsversammlung. Einladungen zu Gastmählern und zu allen muntern Gesellschaften und jeden Umgang lehnte er ab. In der langen Zeit, wo er dem Staate vorstand, hat er nie bei einem seiner Freunde gespeist; blos bei der Hochzeit seines Neffen Euryptolemos war er zugegen, aber sofort nach der Libation stand er auf. Aber auch in der Volksversammlung erschien er nicht immer, sondern nur bei wichtigen Gelegenheiten; kleinere Sachen ließ er durch Freunde und Redner betreiben" (Plutarch). „Wenn er in jeder Art der Tugend blühte, so zeichnete er sich vor Allem durch das Lob der Beredtsamkeit aus" (Cicero Brut. 7). „Damals wußte man noch nichts von einer wissenschaftlichen Behandlung der Redekunst, doch war es ihm, der von dem Philosophen Anaxagoras gebildet war, leicht, die Uebung, die sein Geist im Denken durch Erforschung dunkler und tiefsinniger Pro-

bleme gewonnen hatte, auf die Verhandlungen vor Gericht und und vor dem Volke zu übertragen, und die Athener ergötzten sich an der Anmuth seiner Rede, bewunderten die Fülle und den Reichthum seiner Sprache und fürchteten die Gewalt und den Schrecken seiner Worte (Cic. Brut. 11.) „Denn nach Eupolis Ausspruch ließ er mit der Lust auch einen Stachel in den Gemüthern seiner Zuhörer zurück" (Cic. Brut. 9). „Perikles blitzt und donnert und bringt ganz Hellas in Bewegung" (Aristoph. Acharn. 531). Er pflegte, wie Plutarch berichtet, wenn er öffentlich reden wollte, vorher immer die Götter anzurufen, daß ihm kein Wort wider seinen Willen entfallen möchte, welches nicht zur Sache gehörte. Auch hat er nie unvorbereitet vor dem Volke gesprochen. Kein Wunder daher, wenn die alte Komödie von ihm bezeugt, daß die Göttin der Ueberredung auf seinen Lippen ihren Sitz gehabt habe (Quint. X, 1). Von seinen Reden ist nichts auf die Nachwelt gekommen. Die drei Reden, die ihm Thukydides in den Mund giebt, scheinen jedoch ganz in seinem Geiste gehalten, und geben uns so ein ungefähres Bild perikleischer Beredtsamkeit, ausgezeichnet durch kunstlose Anlage, einfache Ausführung, Kraft des Ausdruckes, verbunden mit Anmuth der Darstellung. Perikles ward den nächsten Staatsmännern Muster. Feinheit, Scharfsinn, Kürze und größere Gedankenfülle als Wortreichthum werden als die charakteristischen Merkmale dieser ersten Gattung attischer Beredtsamkeit von Cicero (de Orat. II, 22) angegeben.

„Athens Unstern erschien mit der Geburts- oder Todesstunde des Perikles; denn des Stifters Hingang zerstörte das mühsam erbaute Werk. Die Fehler, nicht die Tugenden desselben dauerten fort" (Kortüm). Perikles habe die Athener zu einem faulen, feigen, geschwätzigen, geldgierigen Volke gemacht, indem er sie zuerst zu Söldlingen erniedrigt, hieß es nach dem Tode desselben, als die übeln Folgen seines politischen Systems sichtbar wurden (Platon Gorg. 515). In der That war jetzt der Demos, der gemeine Haufen, der unumschränkte Gebieter. Die Begüterten wurden durch die Staatslasten, die als Leiturgien auf ihnen ruhten, zu Grunde gerichtet und durch die Demüthigung vor dem gemeinen Haufen moralisch erniedrigt. Dem Volke huldigte und schmeichelte man, ihm ward die Hand gedrückt, bei ihm um Gnad'

und Gunst gefleht. Einem asiatischen Despoten konnte nicht hündischer von seinen Höflingen gedient werden, als dem Volke von seinen Schmeichlern. Denn wer das Volk überreden konnte, der brauchte es als Werkzeug zur Erreichung seiner selbstsüchtigen Absichten. Nicht Geburt, Bildung, Tugend, Verdienst verliehen mehr Ansehen und Macht: die Demagogie verlangte keine gebildeten und wackern Männer, sie brauchte ungelehrte, ohne Scheu und Scham. Ein loses Maul, Canaillenblut und marktschreierische Manieren machten den ächten Demagogen (Arist. Ritter 191). Schöne Thaten erregten den Neid und den Haß des argwöhnischen Haufens, mit schönen Reden nur konnte man das Unthier kirren. Sehr wahr sagt daher der Verfasser des Gesprächs von den Rednern (Dialog. de orator. 40): „Jene große und berühmte Beredtsamkeit ist ein Pflegekind der Zügellosigkeit, welche Thoren Freiheit nannten, die Gefährtin von Aufständen, der Sporn eines entzügelten Volkes ohne Gehorsam und Unterwürfigkeit, trotzig, tollkühn, frech, wie sie in wohlgeordneten Staaten nicht entsteht. — So traten in Athen die meisten Redner auf, weil dort das Volk, die Unverständigen, ja, so zu sagen, Alle Alles vermochten."

Perikles hatte bei allen seinen ehrgeizigen Bestrebungen immer doch den Ruhm und die Wohlfahrt des Staates vor Augen gehabt; seine Nachfolger aber, die sich unter einander mehr glichen, berücksichtigten, ihrem Ehrgeiz und ihrer Gewinnsucht fröhnend, nur sich, und waren Schuld an dem nachmaligen Unglück Athens (Thukyd. II, 65). So wußte Kleon durch seine stürmische Ueberredungskunst das Volk zu allen seinen gewaltsamen Maßregeln mit fortzureißen, und Alkibiades feurige Beredtsamkeit entflammte die leicht erregbare Menge zu dem unglücklichen Zuge nach Sicilien; „denn er empfahl sich durch innere und äußere Vorzüge als Redner so, daß, wenn er sprach, Niemand ihm widerstehen konnte" (Nepos Alcib. 1). — Nach dem Unglück in Sicilien und der Besetzung von Dekelea durch die Spartaner hatte sich Kleinmuth und Verzweifelung so des Volkes bemächtigt, daß es der oligarchischen Partei leicht ward, ans Ruder zu kommen. Durch ihren Einfluß traten vierhundert Parteimänner an die Spitze des Staates, und die Volksversammlung wurde durch einen Rath von fünftausend Begüterten und waffenfähigen

Männern ersetzt, deren Wahl und Zusammenberufung jedoch ganz von den Vierhundert abhing, so daß diese eigentlich alle Macht in Händen hatten. Bald aber entzweite sich die oligarchische Partei: die Einen, an deren Spitze Antiphon der Rhamnusier, Peisandros, Phrynichos und Aristarchos standen, wollten durch Verrath des Vaterlandes an Sparta ihre Herrschaft sichern, die Anderen, von Theramenes und Aristokrates vertreten, lavirten nach den Zeitumständen. Theramenes war ein Mann im Urtheilen und Reden nicht untüchtig (Thukyd. VIII, 68), doch von unzuverlässiger Gesinnung und zweideutigem Charakter, daher sein Beinamen Kothornos. So lange er in Ansehen stand, zeigte er sich der Stadt ergeben, als aber die Gegenpartei des Peisandros die Oberhand gewann, verband er sich mit Aristokrates zum Sturze der Vierhundert. Phrynichos ward ermordet, die Fünftausend erhielten die höchste Gewalt, und Theramenes und Aristokrates traten als Ankläger der Besiegten auf. Auch war es Theramenes, der die zehn Feldherren, die bei den Arginusen gesiegt hatten, verklagte, die Schiffbrüchigen nicht gerettet und die Todten nicht bestattet zu haben, und sechs derselben wurden hingerichtet. Als Lysandros nach der Schlacht bei Aegospotamos Athen belagerte, bot sich Theramanes zum Vermittler an, die Spartaner zum Frieden zu vermögen. Drei Monate zögerte er mit der Rückkehr nach Athen, während welcher Zeit die Stadt allen Schrecknissen einer Belagerung Preis gegeben war, und rieth endlich, sich den Siegern unter harten Bedingungen zu ergeben. Dreißig Männer, „dem Worte nach Lenker des Staats, der That nach Tyrannen," wurden an die Spitze gestellt, und unter ihnen Theramenes und Kritias, ein Schüler des Sokrates, als Redner und Dichter berühmt. Kritias, das Haupt der Exaltirten, wüthete gegen Einheimische und Fremde, und als Theramenes zur Milde rieth, klagte ihn Kritias selbst auf den Tod an, weil er die Oligarchie verrathe. Theramenes Vertheidigung mußte seine Lossprechung bewirken. Da rief Kritias seine Bewaffneten herbei und sagte: „Ich bin der Meinung, ein Vorsteher, der seiner Pflicht genügen will, sei schuldig, es nicht zu gestatten, daß seine Freunde hintergangen werden. Das will ich denn beobachten. Diese Männer hier wollen nicht zugeben, daß ein Mann

freigelassen werde, der offenbar die Oligarchie über den Haufen zu werfen sucht. Es ist in den neuen Gesetzen verordnet, daß die Dreißig Macht haben sollen, Jeden am Leben zu strafen, der nicht im Verzeichniß der dreitausend treuen Bürger steht. Ich lösche daher diesen Theramenes in dem Verzeichnisse, was Niemandem von euch zuwider sein wird, und wir verurtheilen ihn zum Tode." Theramenes flüchtete an den Altar, umfaßte ihn und sprach: „Ich beschwöre euch, ihr Männer, nicht zuzulassen, daß Kritias so willkürlich die von den Dreißig selbst gegebenen Gesetze verletze. Das weiß ich zwar wohl, daß mir dieser Altar nichts helfen wird; aber ich will doch zeigen, daß diese Leute nicht nur gegen Menschen ungerecht, sondern auch die frechsten Verächter der Götter sind. Ueber euch aber, ihr trefflichen Männer, wundere ich mich, daß ihr an euere eigene Sicherheit so wenig denkt, da ihr doch wohl erkennen solltet, daß euer Name so leicht als meiner auszulöschen ist." — Er ward von den Schergen des Kritias vom Altare weggerissen und ins Gefängniß gebracht, und den Giftbecher leerend, sagte er: „Dieß trink' ich dem schönen Kritias zu!" (Xenoph. Hellen. II, S. 470). — Kurz darauf kam auch Kritias um in dem Kampfe der Demokraten unter Thrasybulos gegen die Dreißig. Mit Kritias und Theramenes starb jene alte Art der perikleischen Beredtsamkeit aus.

In dieser Zeit innerer Faktionskämpfe häuften sich vorzüglich die Staatsprozesse, und die gerichtliche Beredtsamkeit, die bis dahin, größtentheils auf die Privatangelegenheiten der Bürger beschränkt, meist nur von untergeordneten Talenten oder von Staatsmännern zur Vorbereitung geübt worden war, verschmolz jetzt mit der Staatsberedtsamkeit, und Sachwalter wurden zugleich Staatsmänner. Die Kunst zu reden war nicht mehr, wie in den früheren Zeiten, eine natürliche Anlage, die durch Uebung ausgebildet wurde, sondern mußte durch sorgfältiges theoretisches Studium erworben werden. Die Anregung zu einer wissenschaftlichen Behandlung der Redekunst war von Sicilien ausgegangen. Nach Aristoteles wurden in Sicilien nach Vertreibung der Tyrannen Privatprozesse nach langer Unterbrechung wieder in öffentlichen Verhandlungen und Gerichten entschieden, und wie überhaupt die Sikuler ein geistreiches Volk sind, schufen damals zuerst Korax

und Tisias ein System der Rhetorik (Cic. Brut. 12). Der Sophist Gorgias aus Leontion brachte die Redekunst zuerst nach Athen, als er von den Leontinern dahin geschickt wurde, um die Athener zum Beistande gegen Syrakus zu gewinnen, Olymp. 88, 3 (426 v. Chr.). Wir besitzen noch zwei Prunkreden: Das Lob der Helena und die Vertheidigung des Palamedes, die dem Gorgias beigeschrieben werden. Gorgias und seine Zeitgenossen: Thrasymachos aus Chalkedon, Protagoras aus Abdera, Prodikos aus Keios, Hippias aus Elis und viele Andere traten als Lehrer der Beredtsamkeit auf und standen in großem Ansehen. Sie gingen von dem Grundsatze aus, daß das Reden eine Kunst sei, die nicht durch den Inhalt, sondern durch die Form wirke; diejenigen, welche überreden wollen, brauchen daher das Wahre und Richtige selbst nicht zu wissen (Plat. Phädr. 260). „Tisias und Gorgias haben zuerst entdeckt, daß das Scheinbare über das Wahre gehe und mehr zu ehren sei. Sie machen, daß das Kleine groß und das Große klein erscheint durch die Kraft der Rede; sie sprechen vom Neuen auf alte, und vom Alten auf neue Weise, und haben die Gedrängtheit der Rede und auch die unendliche Länge über jeden Gegenstand erfunden. Prodikos meint, die Kunst brauche weder lange noch kurze, sondern mäßige Sätze. Polos ist der Sammler rhetorischer Kunstausdrücke, wie: Doppelrederei, Spruchrederei, Bildrederei. Protagoras zeichnet ein gewisses Gradesprechen und noch vieles und schönes Anderes aus. Aber in jammertönender, von Alter und Armuth hergenommener Reden Kunst hat offenbar gesiegt des Chalkedoniers Thrasymachos Kraft. Auch im Erzürnen der Menge ist dieser Mann gewaltig, und wiederum die Erzürnten bezaubernd zu kirren, wie er sagt; und auch im Verleumden und Verleumdungen abzuwälzen ist er der Erste" (Plat. Phädr. 267). — „Die Rhetorik dieser ältesten Sophistenschule wurde von den damaligen Künstlern und Kunstlehrern ganz empirisch behandelt. Den Verstand der Hörer durch sophistische Hülfsmittel zu blenden und dann in einzelnen Stellen auf leidenschaftliche Weise ihre Gemüther aufzuregen, dieses war die ganze Absicht, so wie eine sehr dürftige, einförmige Anweisung zur Composition mit unnütz angehäuften Unterabtheilungen und

Kunstworten und einigen fast nur auf den Wohllaut und die Wortfülle oder auf das Auffallende und Glänzende hinführende Vorschriften über die Behandlung der Sprache das ganze Geheimniß ausmachten; auf welche Art es freilich der Kunst an aller Haltung fehlte" (Schleiermacher Einleit. zu Phädr. S. 58). — Die Sophistik ist die Negation des wahren Wissens und setzt an dessen Stelle das Scheinwissen, das in Worten liegt. Nicht der Gedanke oder die Empfindung schafft den Sophisten das Wort, sondern das Wort den Gedanken und die Empfindung; daher ein Wortkünstler wie ein Zauberer die Seelen der Anderen in seiner Gewalt hat, aus ihnen zu machen, was er will. Rhetorik und Sophistik waren ursprünglich Eins und trennten sich erst später, als von attischen Rednern die Rhetorik als Theorie und Vorschule der öffentlichen Beredtsamkeit behandelt wurde. War den Sophisten alles Andere Illusion, so war ihnen ihr eigenes Ich das einzig Reelle, und die Sophistik ist das System des vollendetsten Egoismus. Eitelkeit und Habsucht sind die Grundzüge im Charakter der Sophisten. Die Anmaßung und die Charlatanerie der Sophisten hat uns Platon im Protagoras auf die ergötzlichste Weise geschildert. Mit ihren inhaltslosen Prunkreden, ausgestattet mit poetischen Floskeln, überraschenden Gegensätzen, ergötzlichen Mythen, kurz mit allen Flittern einer falschen Beredtsamkeit, kirrten sie die Menge wie Orpheus mittelst der Töne Gewalt, und die Gekirrten folgten ihnen auf den Ton (Plat. Protag. 315). Ihnen öffneten sich die Häuser der Reichen, die einen Ruhm darein setzten, Gönner solcher Weisen zu sein, und sie vertrauten ihnen ihre Kinder an und zahlten für den Unterricht schweres Geld. „Denn außer gewissen Schulkünsten: Rechnen und Sternkunde und Meßkunde und Musik, worin besonders Hippias stark war, machten sie sich anheischig, das zu lehren, was dem Jüngling zu wissen am wichtigsten sei: die Klugheit, wie er in seinen eigenen Angelegenheiten sein Hauswesen am besten verwalten könne, und dann auch in den Angelegenheiten des Staates, wie er am geschicktesten sein würde, diese sowohl zu führen, als auch darüber zu reden" (Plat. Protag. 315). „Der Sophist macht gewaltig im Reden" (Plat. Protag. 312), war die herrschende Meinung, und sie selbst rühmten sich in ihrer Anmaßung,

sie könnten die Kunst lehren, wie durch Reden das Unrecht zu Recht gemacht werden könnte (Cicer. Brut. 8). — Doch bei allem Bösen, das die Sophisten stifteten, wäre es ungerecht, ihnen allein das Verderben der Zeit zuzuschreiben. Sie haben nur klug zu ihrem Vortheil den Zeitgeist benutzt und ausgebeutet. Sehr wahr läßt Platon Sokrates im Staat (VI, 492) sagen: „Glaubst du auch wie die Leute, daß gewisse junge Menschen von Sophisten sind verdorben worden, und daß ihre Verderber Sophisten sind, unbedeutende Menschen in Allem, was nur der Rede werth ist? und nicht vielmehr, daß diejenigen selbst, die dieses sagen, die größten Sophisten sind und auf das vollkommenste Jung und Alt, Männer und Frauen bilden und aus ihnen machen, was sie nur wollen? In den Volksversammlungen oder in den Gerichtshöfen oder Schauspielen oder Lägern oder was sonst für gemeinsamen Zusammenkünften der Menge tadeln sie Einiges von dem, was geredet oder gethan wird, mit großem Geräusch und Anderes loben sie, beides übermäßig ausschreiend und beklatschend, und außer ihnen ertönen auch die Steine und der Ort, wo sie sich befinden, und geben das Geräusch des Lobes und Tadels doppelt wieder. Wie meinst du wohl, daß bei dergleichen einem Jünglinge, wie man zu sagen pflegt, das Herz schlage? oder was für eine Erziehung, die der Einzelne empfangen haben kann, würde wohl hier gegenhalten, daß sie nicht, weggeschwemmt von solchem Lobe und Tadel, mit fortgerissen würde in den Strom, wohin dieser eben treibt, so daß der Zögling hernach doch nur dasselbe wie Jene für schön und für häßlich erklärt und sich um dasselbe bemühen muß, wie Jene, und eben ein solcher werden wird? — Jeglicher von diesen Miethlingen, welche Jene für Sophisten ausgeben und für ihre Gegenkünstler halten, lehrt nichts Anderes, als eben die Lehre der Menge, welche ihr beliebt, wenn sie versammelt ist, und nennt dieß Weisheit, wie wenn Jemand den Zorn und die Begierden eines großen und starken Ungethüms, das er aufzieht, verstehen gelernt hätte, von welcher Seite man sich ihm nahen, von welcher es berühren muß, und wenn es am wildesten ist und wieder am zahmsten, und wodurch es beides wird, und die Töne, die es bei jeder Gelegenheit von sich giebt, und wiederum durch was für Töne eines Andern es besänftigt oder aufgebracht wird, und

nachdem er dieß Alles gelernt durch lange Erfahrung und Umgang, es dann Weisheit nennen und als eine Kunst zusammenstellen wollte, um sich zum Lehrer darin aufzuwerfen, und, ohne im Grunde der Wahrheit irgend etwas von diesen Vorstellungen und Begierden zu wissen, was davon schön oder häßlich ist, gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht, doch alle diese Benennungen brauchte für die Vorstellungen des großen Thieres: das gut nennend, woran es Vergnügen findet, das schlecht, worüber es sich ärgert; eine andere Erklärung hierüber aber nicht wüßte, als nur, daß er das Nothwendige gerecht nennte und schön; wie weit aber die Natur des Nothwendigen und des Guten von einander verschieden ist, das weder je gesehen hätte, noch einem Anderen zu zeigen vermöchte. Ein solcher nun, beim Zeus, dünkt dich der nicht ein ungereimter Erzieher zu sein?"

Nicht lange konnte die Anmaßung der Sophisten die Welt täuschen. Nicht blos Sokrates hat sie um ihren Credit gebracht, sondern mehr noch ihre eigene Nichtigkeit, zumal da die spätern Sophisten einem Gorgias, Protagoras, Prodikos und Hippias an Anmaßung zwar gleichkamen, an Talent aber bei weitem nachstanden. Doch war durch sie die Theilnahme an wissenschaftlichen Fragen geweckt und der Anstoß zu einer kunstvollern Behandlung der prosaischen Rede gegeben, und so bahnten sie einer bessern Philosophie und einer edlern Beredtsamkeit den Weg. Antiphon, geb. Olymp. 75, 2 (479 v. Chr.), war der Erste, der als bloßer Rhetor aus der Schule der Sophisten in die Staatshändel mit hineingerissen wurde. „Er war ein Mann, der keinem Athener seiner Zeit an Trefflichkeit nachstand, vor Allen mächtig im Ueberlegen und im Ausdruck seiner Meinung. Freiwillig trat er niemals weder vor dem Volke, noch in anderen Händeln auf, sondern weil das Volk die Macht seiner Rede fürchtete und ihn beargwöhnte, unterstützte er durch seinen Rath diejenigen, die vor Gericht oder vor der Volksversammlung ihre Sache führten. Doch als er nach dem Sturze der Vierhundert, auf Leben und Tod angeklagt, genöthigt war, sich selbst zu vertheidigen, that er es mit solchem Erfolge, daß nie Jemand eine bessere Vertheidigungsrede gehalten hat." (Thukyd. VIII, 68). Er fiel als erstes Opfer der Grausamkeit der dreißig Tyrannen, Olymp. 94, 1

(404 v. Chr.). Er war der erste attische Redner, der die Redekunst auch theoretisch behandelte; denn er schrieb eine Anweisung zur Beredtsamkeit, die uns verloren ist, und unter seinen 16 noch vorhandenen Reden sind 12 Schulübungen über erdichtete criminalistische Fälle. Ihm folgten Andokides, Lysias und Isokrates.

Andokides, geb. Olymp. 75, 3 (478 v. Chr.), gest. Olymp. 95, 1 (400 v. Chr.), war ein tüchtiger praktischer Redner, den jedoch seine Sittenlosigkeit und sein unruhiger Geist hinderten, eine bedeutende politische Rolle zu spielen. Er war mit in den Prozeß des Alkibiades wegen der Verstümmelung der Hermensäulen verwickelt worden, da von allen Säulen nur die vor seinem Hause, die nachher die Herme des Andokides hieß, verschont geblieben war. Von ihm besitzen wir noch vier historisch gehaltvolle Reden (adversus Alcibiadem, de mysteriis, de pace, de reditu.).

Lysias war der Erste, der seine Beredtsamkeit nicht der gerichtlichen Uebung, sondern gänzlich der sophistischen Bildung verdankte. Er war Olymp. 80, 4 (459 v. Chr.) geboren und hatte Olymp. 84, 1 (444 v. Chr.) in einem Alter von fünfzehn Jahren an der Auswanderung nach Thurioi Theil genommen, von wo er Olymp. 92, 1 (412 v. Chr.), 47 Jahre alt, wieder nach Athen zurückkehrte. Von dieser Zeit an beginnt sein Ruhm als Redner. Er starb Olymp. 100, 2 (379 v. Chr.) Von den Sophisten unterschied er sich durch gehaltvollern Inhalt und attische Feinheit und Einfachheit; doch herrschte in seinen epideiktischen Reden noch allzusehr die sophistische Manier. Er zog sich daher den Vorwurf zu, er sei ein Redenschreiber; „denn die Vornehmsten und Geachtetsten schämten sich, Reden zu schreiben und Schriften von sich zu hinterlassen, aus Furcht, in der Folgezeit in den Ruf zu kommen, als wären sie Sophisten gewesen“ (Plat. Phädr. 257). Von seinen erotischen Reden hat uns Platon eine im Phädros erhalten (230—234). Der Redner sucht einen Knaben zu überzeugen, daß er seine Gunst eher dem kältern, nicht leidenschaftlichen, als dem entzückten und leidenschaftlichen Liebhaber schenke. Die nüchterne Trockenheit, die in der Rede herrscht, erforderte wohl der Inhalt; aber auch in formeller Hinsicht ist sie nicht zu loben; eine gewisse Eintönigkeit in der Bildung der einzelnen

Sätze, so wie in ihrer Verknüpfung, und der meist unbestimmt gehaltene Ausdruck fallen unangenehm auf. Besser sind die öffentlichen Reden, die er geschrieben. „Denn anfänglich war Lysias der Ansicht, daß es eine Theorie der Rede gebe; da er aber bemerkte, daß der Sophist Theodoros in seiner Theorie zwar sehr fein, in seinen Reden aber allzu nüchtern sei, ließ er die Theorie ganz bei Seite und fing an, für Andere Reden zu schreiben" (Cic. Brut. 12). Als solcher verdient er denn auch das Lob, das ihm Cicero (Brut. 9) ertheilt: er sei ein ausgezeichnet feiner und eleganter Schriftsteller, den man fast schon einen vollkommenen Redner nennen könne; und Quinctilian (X, 1) rühmt: es sei in seinen Reden nichts Ueberflüssiges noch Gesuchtes; doch gleiche er mehr einer reinen Quelle, als einem großen Strome. Am treffendsten hat ihn Sokrates charakterisirt. Lysias hatte für Sokrates eine Vertheidigungsrede ausgearbeitet und sie ihm übergeben, damit er sie, wenn sie ihm gefiele, auswendig lernen und vor Gericht halten könne. Dieser las sie mit vielem Vergnügen und lobte ihren passenden Inhalt. „Aber, sagte er, wenn du mir Stiefelchen aus Sikyon zum Anziehen gebracht hättest, würde ich sie nicht benützen, und wenn sie auch noch so nett und zu den Füßen passend gearbeitet wären, weil sie einem Manne nicht anstehen." So auch, meinte er, halte er seine Rede für sehr beredt und rednerisch, aber nicht für kräftig und männlich. (Cic. de Orat. I, 54). — Wir haben von Lysias noch 34 Reden, worunter eine Leichenrede (Epitaphios) auf die in der Schlacht gefallenen Athener, die durch einen gewissen weichlichen Ton der Klage sich von der ähnlichen des Perikles bei Thukydides gerade nicht vortheilhaft unterscheidet.

Als Meister und Lehrer der ächt attischen Beredtsamkeit, die sich zu jener sophistischen Manier verhielt, wie das lebendige, von der Macht der Wahrheit beseelte Wort zu dem todten geschriebenen Buchstaben, galt Isokrates aus Athen. Platon läßt im Phädros den Sokrates sagen, was ihm von dem jungen Isokrates ahne: „Er dünkt mich zu gut, um ihn mit des Lysias Reden zu vergleichen, was seine Naturgabe betrifft, auch ist er von edlerer Mischung des Gemüthes, so daß es nichts Wunderbares wäre, wenn er bei reiferem Alter theils in den Reden, auf die er jetzt

seinen Fleiß wendet, Alle, die sich je mit Reden abgegeben, weiter als Kinder hinter sich zurückließe, theils auch, wenn ihm dieses nicht mehr genügte, ihn zu etwas Größerem ein göttlicher Trieb hinführte. Denn von Natur schon ist etwas Philosophisches in der Seele des Mannes" (Plat. Phädr. 279). — Isokrates Geburtsjahr fällt Olymp. 86, 1 (436 v. Chr.). Er war ein Lieblingsschüler des Sokrates und hörte in seiner Jugend den alten Gorgias in Thessalien. „Isokrates war anfänglich der Meinung daß es keine Theorie der Beredtsamkeit gebe, und pflegte für Andere gerichtliche Reden zu schreiben; da er aber selbst oft deßhalb in Händel verwickelt wurde, unterließ er die Abfassung von Reden für Andere und widmete sich ganz der Redekunst und der Ausarbeitung sogenannter Kunstreden" (Cic. Brut. 12). „Sein Haus stand gleichsam als eine Schule und Werkstatt des Redens ganz Griechenland offen, und aus ihm gingen, wie aus dem trojanischen Pferde, unzählige Fürsten der Beredtsamkeit hervor; denn er war selbst ein großer Redner und vollkommner Lehrer, obgleich er das freie Tageslicht des Marktes mied, da er, wie er selbst sagte, durch eine gewisse Scheu und edle Schüchternheit vom Reden abgehalten wurde, und erlangte innerhalb seiner Wände einen solchen Ruhm, wie ihn Keiner später erworben hat. Auf ausgezeichnete Weise schrieb er theils selbst Vieles, theils unterrichtete er Andere, und wenn er überhaupt seine Vorgänger in allem Uebrigen bei weitem übertraf, so war das sein besonderes Verdienst, daß er zuerst erkannte, wie auch in der ungebundenen Schreibart ein gewisser Takt und Rhythmus beobachtet werden müsse, ohne deßhalb in einen förmlichen Versbau überzugehen. Wenn auch bei den Früheren die Rede eines gewissen Numerus nicht entbehrte, so war dieß bei ihnen unwillkürlich und mehr ein Werk der Natur oder zuweilen auch des Zufalles. Bei den Sophisten, die gern in Antithesen sprechen, ergab sich aus der gleichmäßigen Vertheilung der Satzglieder ein Rhythmenfall meist von selbst; Isokrates jedoch war der Erste, der die oratorische Rhythmenlehre in ein System brachte und in seinen Reden anwandte. In seinem spätern Alter erkannte er jedoch, daß eine allzu ängstliche Beobachtung seiner Vorschriften dem freien Ergusse der Rede schade, und er selbst erklärt in der Zuschrift an Philipp von Ma-

cedonien, die er als Greis verfaßt hat, daß er nicht mehr wie früher so viel Sorgfalt auf den Rhythmus verwende" (Cicer. Brut. 8; vom Redner II, 2). — Isokrates unterschied sich von den übrigen Lehrern der Beredtsamkeit dadurch, daß er nicht blos lehrte, kunstgerechte Reden anfertigen, sondern auch erkannte, wie den wahren Redner erst die tüchtige Gesinnung und eine genaue Kenntniß und richtige Würdigung aller Staatsverhältnisse machen. Er selbst war einer der edelsten Männer seiner Zeit. Mit gerechtem Unwillen erfüllte ihn das Treiben der Volksführer und Redner, Männer ohne Talent und Vaterlandsliebe, die sich durch nichts auszeichneten, als durch eine tüchtige Stimme und Unverschämtheit (Panath. 261); die in ihrer Selbstsucht den Staat ausbeuteten, um ihren eigenen Verlegenheiten abhelfen zu können (Panath. 140); die die Verachtung der Gemeinde so weit trieben, daß, wenn sie für empfangenes Geld Krieg anzetteln wollten, sie sich erdreisteten, zu sagen, die Athener müßten, den Altvordern nacheifernd, nicht dulden, daß ihnen zum Hohne wer die See beschiffe, der ihnen Steuerpflichtigkeit verweigere (über den Frieden 186). Er deckt die Gebrechen auf, die zu Hause und im Kriege die Stadt zerrütten: die Verschwendung des Staatsschatzes durch kostbare Feste und Opfer und die deßhalb nothwendige Aussaugung der Reichen durch Vermögenssteuern und Staatslasten, so daß man es fast vorziehen möchte, ein Armer als ein Reicher zu sein, um nicht von ihnen getroffen zu werden (Areopag. 29); die Bestechlichkeit der Bürger, die um Beobachtung der Gesetze sich so wenig kümmern, daß sie, obwohl eines derselben auf Volksbestechung Strafe setzt, die, welche dieses Verbrechen am unverholensten begehen, zu Feldherren wählen, und dem, welcher die meisten Bürger zu erkaufen vermag, die wichtigsten Geschäfte anvertrauen; denn diejenigen, deren sie sich in den wichtigsten Staatsangelegenheiten als Rathgeber bedienen, wollen sie nicht als Feldherren wählen, gleichsam als wären sie unverständig; die man aber weder in besondern, noch öffentlichen Angelegenheiten zu Rathe ziehen würde, die senden sie als unumschränkte Feldherren aus, als würden sie dort weiser sein und besser die hellenischen Angelegenheiten als in den Volksversammlungen die Vorschläge berathen; endlich die Vernachlässigung des Kriegsdienstes,

den man Miethlingen überlasse, Menschen, welche als Vertriebene oder Ueberläufer oder sonstiger Missethaten wegen zu dienen bereit seien (über den Frieden 188). Kein Wunder, daß Isokrates den nahen Fall Griechenlands voraussah und in Philipp von Macedonien den gefährlichsten Feind der Griechen erkannte. Daher rieth er zum Frieden und Bündniß mit dem mächtigen Gegner, und als nach dem heiligen Kriege der Friede mit Philipp zu Stande kam, Olymp. 108, 3 (346 v. Chr.), sandte ihm Isokrates eine Zuschrift, worin er ihn zum Zuge gegen Persien aufforderte; denn er wollte die Macht des Königs von den Hellenen ab auf den Erbfeind der Griechen lenken. „Isokrates, der zu schüchtern war, vor der Volksversammlung zu sprechen, schrieb furchtlos an Fürsten und Könige, obgleich, wie er selbst sagte, seine Freunde ihn gewarnt hatten, wie gefährlich diese Art schriftstellerischer Thätigkeit für ihn werden könnte". So war er es, der zuerst den Gedanken eines Nationalkrieges gegen Persien gefaßt hatte, und nicht mit Unrecht wurde schon von den Alten dem Isokrates die Ehre zuerkannt, die erste Veranlassung zu dem Umsturze des großen Perserreiches gewesen zu sein. Nachdem die unglückliche Schlacht bei Chäroneia, 338 v. Chr., Athens Freiheit vernichtet hatte, wollte der achtundneunzigjährige Isokrates den Fall seines Vaterlandes nicht überleben und hungerte sich zu Tode. — Wir besitzen von Isokrates 21 Reden und Aufsätze (laudationes, scriptiones, suasiones), die man nicht unpassend mit den publicistischen Denkschriften der Neuern verglichen hat: die Rede über das Anerbieten des Vermögensaustausches (ἀντίδοσις), die einzige, die er selbst gehalten; über den Frieden; über die Seeherrschaft; die Rede an Nikokles; die Ermahnung (παραίνεσις) an Demonikos; das Lob des Königs Euagoras von Kypros; das Lob der Helena, eine epideiktische Rede; den Areopagitikos; über die Sophisten; die Zuschrift an Philipp von Macedonien; den Panegyrikos, eine Aufmunterung an die Griechen, die Barbaren zu bekriegen, woran er zehn, nach Andern gar fünfzehn Jahre gearbeitet haben soll; den Panathenaikos, das Lob Athens enthaltend, den er in seinem 94. Jahre verfaßt hat, u. a. Außerdem werden ihm noch Briefe zugeschrieben. — Der schriftstellerische Charakter des Isokrates ist die sophistische Manier durch

attischen Geschmack und tüchtige Gesinnung veredelt. „Isokrates, urtheilt Quinctilian (X, 1), ist in den verschiedenen Gattungen der Rede zierlich glatt und geschmückt, mehr wie zur Ringschule, als wie zum Kriegskampfe gerüstet, da er sich in Hörsälen, nicht in Gerichtshöfen hören ließ; er haschte nach allen Zierlichkeiten der Rede. In Rücksicht auf den Inhalt ist er leicht verständlich, dem Ehrenhaften nacheifernd, in der Form so gewählt, daß seine Sorgfalt ihm zum Vorwurf gemacht wird." So ward Isokrates Muster für die gesammte oratorische Diction. Eine gewisse Kälte und leidenschaftlose Ruhe ist die Folge des Aufwandes an Fleiß und Studium.

Aus der Schule des Isokrates ist Isäos, gest. Olymp. 105, 4 (357 v. Chr.), hervorgegangen. Er wirkte als Lehrer der Beredtsamkeit, Demosthenes war sein Schüler, und schrieb für Andere Reden. Wir besitzen von ihm noch 11 Reden, Erbschaftsangelegenheiten betreffend, wichtig für die Kenntniß des attischen Privatrechtes.

Die Blüthe der attischen Beredtsamkeit fällt in die Zeit der Kämpfe Griechenlands mit Macedonien. Athens Uebergewicht in Hellas war durch den peloponnesischen Krieg vernichtet; Sparta's Macht stürzte Thebens größter Bürger, Epaminondas, in den Schlachten von Leuktra und Mantineia (371 und 362 v. Chr.); und als dieser den Heldentod gestorben war, da war auch Thebens Größe dahin. So waren die Hauptstaaten geschwächt, kein gemeinsamer Zweck belebte die Thätigkeit nach Außen, jeder Staat strebte nach Unabhängigkeit für sich, unbekümmert um das Interesse des Ganzen, und im Staate selbst suchte der Einzelne wieder nur sein eigenes Interesse auf Unkosten des Gesammtwohles. Ehrgeiz, Habsucht und Verkäuflichkeit hatten die Bürgertugenden verdrängt, die einst Hellas groß gemacht, und so bereitete sich allmälig das große Trauerspiel vor, das mit dem Falle Griechenlands endigte. Philipp von Macedonien war das Fatum, das an Hellas das Unvermeidliche erfüllte, und Demosthenes der Held, der in dem Kampfe mit dem Geschick zwar unterlag, aber als unsterblicher Heros des Vaterlandes verklärt hervorging. Neben ihm traten auf und spielten ihre bald würdige, bald unwürdige Rolle noch andere Staatsmänner und Redner, keiner

aber konnte von sich rühmen, was Demosthenes im edeln Selbstbewußtsein von sich aussprach: „Bei Allem, was ich jemals den Athenern rieth, habe ich mich nicht gleich einer Waage zum Gewinn hingeneigt, sondern Alles mit geradem, gerechtem und unbestechlichem Gemüthe gethan; und da ich größern Geschäften, als irgend ein Mensch meiner Zeit, vorstand, so habe ich diese durchaus tüchtig und gerecht und tadellos verwaltet" (für die Krone 324). — „Unter allen politischen Charakteren ist Demosthenes der höchste und reinste tragische Charakter, den die Geschichte kennt. Aus dem Innersten seines Gemüthes ging seine Politik hervor; diesen seinen Gefühlen und seiner Ueberzeugung bleibt er treu, trotz allem Wechsel der Verhältnisse, trotz allen drohenden Gefahren. Dadurch wird er eigentlich der gewaltigste der Redner, weil keine Capitulation mit seiner Ueberzeugung, kein halbes Nachgeben, weil überhaupt keine Spur von Schwäche je bei ihm sichtbar ist. Dieß ist der wahre Kern seiner Kunst, alles Uebrige nur die Schaale" (Heeren).

Demosthenes, Sohn des Demosthenes, der Päanier, war geboren in Athen, Olymp. 98, 4 (385 v. Chr.). Er verlor seinen Vater, einen wohlhabenden Besitzer einer Waffenfabrik, schon in seinem siebenten Jahre. Dem regsamen Knaben verbot seine schwache Gesundheit jede Anstrengung des Geistes und Körpers, und er mußte deßhalb oft die Spöttereien seiner Altersgenossen erdulden. Später befestigte sich seine Gesundheit und er war als Jüngling ein fleißiger Zuhörer des Platon. Doch als er einst auf dem Wege zur Akademie das Volk auf den Markt strömen sah und erfuhr, sie eilten dahin, um den berühmten Redner Kallistratos über die Angelegenheiten von Oropos (Olymp. 103, 3, 366 v. Chr.) zu hören, ging er ebenfalls mit, und wie er die Wirkung des gewaltigen Redners auf das Volk sah, das am Schlusse der Rede in einen Beifallssturm ausbrach und den Gefeierten gleichsam im Triumph nach Hause führte; da beschloß er nach gleichem Ruhme zu streben. Von da an übte er sich im Reden und las die Werke der großen Schriftsteller seines Volkes, vor Allem des Thukydides Geschichte, die er achtmal abgeschrieben haben soll. In der Redekunst unterrichtete ihn Isäos. Des Isokrates Unterricht benutzte er nicht, vielleicht weil ihm das

Honorar zu theuer war, oder weil ihm dessen Manier nicht gefiel. Noch als Jüngling trat er mit den Reden gegen Aphobos als Ankläger seiner treulosen Vormünder auf. Er gewann den Proceß, erhielt jedoch nur einen kleinen Theil seines Erbes zurück. Als er zum ersten Male es wagte, in der Volksversammlung zu sprechen, mißfiel er so, daß er ausgelacht wurde, und ein zweiter Versuch lief nicht glücklicher ab. Doch erkannten schon Einige bei allen seinen Fehlern sein großes Rednertalent. Eunomos ermuthigte ihn durch das Trostwort, daß seine Art zu reden der perikleischen ähnlich sei, und der Schauspieler Satyros stand ihm durch Rath und Unterricht bei. Er litt an einer schwachen Stimme und an einem kurzen Athem. Diesen Fehlern abzuhelfen, ging er oft an das Meeresufer, wenn die See am heftigsten toste, und suchte das Brausen der Brandung zu überschreien. Demetrios Phalereus will es selbst von ihm gehört haben, daß er Kieselsteine in den Mund genommen und trotz diesem Hindernisse deutlich zu sprechen versucht habe. Oft ging er steile Anhöhen hinan, mit lauter Stimme Reden hersagend, um so seinen schwachen Athem zu stärken. Plutarch erzählt, daß Demosthenes sich die eine Seite des Kopfes kahl geschoren habe, um eine Zeit lang am Ausgehen gehindert zu werden, und in einem unterirdischen Zimmer habe er sich Monate lang vor einem Spiegel im Mienen- und Geberdenspiel geübt. So brachte er es durch ausdauernden Fleiß und unermüdliche Anstrengung dahin, daß er, der früher selbst den ersten Buchstaben derjenigen Kunst, der er sich gewidmet, das R, nicht aussprechen konnte, alle Redner an Deutlichkeit und Wohllaut der Aussprache übertraf.

Also vorbereitet trat er wieder vor dem Volke auf, zuerst mit gerichtlichen Reden gegen Androtion, Timokrates u. A. Olymp. 106, 2 (355 v. Chr.) hielt er die berühmte Rede gegen Leptines. Als der phokische Krieg ausbrach, Olymp. 106, 1 (356 v. Chr.), nahm er, wie er selbst sagt (für die Krone 231), noch keinen Theil an der Staatsverwaltung. Die Phokeer hatten heiliges Gefilde bebaut, und durch Thebens Einfluß von den Amphiktyonen zu einer Geldstrafe verurtheilt, zahlten sie diese nicht nur nicht, sondern plünderten den Tempel zu Delphi und zogen in Verbindung mit den Spartanern, die wegen der Be-

setzung der Kadmeia ebenfalls Strafgelder zahlen sollten, gegen die Lokrer und Thebaner. „Die Athener waren anfangs so gesinnt, zwar die Rettung der Phokeer zu wünschen, obgleich sie sahen, daß sie nicht gerecht verfuhren, dagegen sich auch über Jegliches zu freuen, was die Thebaner erlitten; und nicht ohne Grund, nicht mit Unrecht zürnten sie gegen diese; denn dessen, was das Glück ihnen bei Leuktra gegeben, bedienten sie sich nicht mit Mäßigung. Dann war der ganze Peloponnes zerfallen, und weder die, welche die Lakedämonier haßten, waren stark genug, sie zu vernichten, noch diese, welche früher über die Anderen herrschten, mehr Herren der Städte, sondern es war bei ihnen und bei allen andern Hellenen unentschiedener Streit und Verwirrung" (über die Krone 231). Solche Zerwürfnisse zu beseitigen, riethen Einige, daß Hellas seine vereinte Kraft unter Athens Leitung gegen die Perser wenden sollte. In der Rede von den Symmorien oder Steuerklassen, mit der Demosthenes zuerst wieder in der Volksversammlung auftrat, Olymp. 106, 3 (354 v. Chr.), wiederrieth er eine solche abenteuerliche Unternehmung, wie sehr sie auch der Eitelkeit der Athener schmeicheln mochte, als unbesonnen, und empfahl vielmehr die Kräfte des Staates durch eine zweckmäßigere Vertheilung der Staatslasten zu stärken und, statt auf Anderer Hülfe sich zu stützen, auf eigenen Füßen zu stehen. Er ahnte, welche Kämpfe Athen bevorstanden. „Denn Philippos von Makedonien, der Hellenen Streit und Verwirrung sehend, spendete in jeglicher Stadt den Verräthern Geschenke, reizte Alle auf, trieb sie verwirrend gegen einander, und während die Andern fehlten und sich übel beriethen, rüstete er und wuchs heran wider Alle" (für die Krone 231). — Die Phokeer waren in Bootien eingedrungen, hatten die Thebaner geschlagen und Koroneia eingenommen, fielen dann in Thessalien ein, und die Thessalier suchten in ihrer Bedrängniß bei Philipp Hülfe. Dieser hatte Methone, eine Athen verbündete Küstenstadt, eingenommen und dabei ein Auge eingebüßt. Jetzt eilte er auf den Ruf der Thessalier nach jenen Gegenden, errang nach einigen Niederlagen einen vollständigen Sieg über die Feinde, und unter dem Vorwande, die geschlagenen Phokeer in ihrem eigenen Lande zu verfolgen, wollte er den Paß von Thermopylä, den Schlüssel des eigentlichen

Griechenlands, besetzen, als Demosthenes zum ersten Male seine gewaltige Stimme gegen Philippos, den Barbaren, erhob, die Athener zum kräftigen Widerstande ermuthigend, „den ausgetretenen Strom seiner Macht wieder in das alte Bett zurückzuführen," Olymp. 107, 1 (352 v. Chr.). „Zuerst, ihr Männer von Athen, sagt er in der ersten philippischen Rede, dürft ihr den Muth nicht verlieren bei dem gegenwärtigen Stande der Sachen, wenn er auch schlimm genug ist; denn eben, was für die Vergangenheit das Schlimmste war, das ist für die Zukunft das Beste. Und was ist nun dieß? Daß eben die Sachen deßhalb schlecht stehen, weil ihr das Nöthige zu thun unterlassen habt. Hättet ihr Alles gethan, was sich ziemte, und sie ständen dennoch nicht besser, so wäre nicht viel Hoffnung da, daß sie besser werden könnten. — Und wer von euch, ihr Athener, der Meinung wäre, daß Philipp schwer zu bekriegen sei, berücksichtigend die Größe seiner gegenwärtigen Macht und die Verluste, die wir in jenen Gegenden erlitten, der würde nicht ganz Unrecht haben. Aber er möge auch bedenken, daß wir damals Pydna, Potidäa, Methone und die ganze umliegende Gegend noch besaßen, und daß viele der Völker, die jetzt unter Philipps Botmäßigkeit sind, noch selbstständig und frei waren und lieber auf unserer als auf Jenes Seite stehen wollten. Wenn nun damals Philipp derselben Meinung gewesen wäre, daß es schwer sei mit den Athenern zu kriegen, die solche Grenzfestungen gegen sein Land hätten, indeß er selbst von Bundesgenossen entblößt sei; er hätte nichts von dem, was er jetzt gethan, vollführt, noch würde er eine solche Macht sich erworben haben. Vielmehr wußte er, daß alle jene Plätze Preise waren, die für den Sieger bereit lagen. Denn der Natur nach fallen die Güter der Entfernten den Anwesenden, die Besitzungen der Sorglosen den Kühnen zu. Weil Philippos in diesem Sinne handelte, kamen auch alle jene Plätze in seinen Besitz; einige nach dem Rechte des Krieges, andere, indem er sie sich befreundete; denn Alle schließen sich als Verbündete gern solchen an, die sie gerüstet und im Stande sehen, das Nöthige zu thun. — Drum thuet, was euere Pflicht ist, und ihr werdet, wenn es Gott will, das leichtsinnig Verschleuderte wieder gewinnen und auch Jenen züchtigen. Denn glaubt nicht, daß ihm, wie

einem Gotte, das, was er jetzt besitzt, für alle Ewigkeit fest stehe. Auch er ist dem menschlichen Loose unterworfen. Mancher haßt ihn, Mancher fürchtet, Mancher beneidet ihn, selbst unter denen, die jetzt am engsten mit ihm verbunden sind. Alles ist jetzt eingeschüchtert und weiß sich keinen Rath euerer Langsamkeit und eueres Leichtsinnes wegen. Davon müßt ihr jetzt lassen; denn ihr sehet, wie die Sache nun steht, wie weit die Frechheit dieses Menschen geht, daß er euch nicht mehr die Wahl läßt, zu handeln oder ruhig zu bleiben, sondern droht und übermüthige Reden ausstößt. Und er kann auch nicht da stehen bleiben, sich mit dem begnügend, was er erobert hat, sondern er wird immer mehr dazu erwerben und euch Zaudernde und ruhig Sitzende wie mit einem Netz umspinnen. — Wann werdet ihr doch endlich, ihr Männer von Athen, thun, was ihr müßt? Wann wird etwas geschehen? Wann es noth thun wird? Ich glaube, für freie Männer ist die Schmach über das Geschehene die größte Noth. Oder wollt ihr auf dem Markte herumspazierend immer nur euch von ihm erzählen lassen? Hört man was Neues? — Was könnte man Neueres hören, als daß ein Mensch aus Makedonien die Athener niederkriegt und die Angelegenheiten der Hellenen leitet? — Ist Philipp todt? — Nein, beim Zeus, sondern krank. — Was thut es euch? Wenn auch diesem was widerfährt, so würdet ihr euch bald einen zweiten Philipp schaffen, sofern ihr auf eure Angelegenheiten wie bisher achtet. Denn nicht durch seine Kraft ist dieser so gewachsen, sondern durch euere Sorglosigkeit." — Demosthenes zeigt hierauf, auf welche Art sie sich rüsten, wie groß die Streitmacht sein müsse, woher die Kosten zu entnehmen, und von ihm angefeuert, entsenden sie eine Flotte nach den Thermopylen, und Philipp kehrt unverrichteter Sache nach Makedonien zurück.

Durch eine scheinbare Unthätigkeit wiegt Philipp die Athener in Sicherheit. Da wandte er sich plötzlich, Olymp. 107, 4 (349 v. Chr.), gegen Olynthos, eine mächtige Stadt in Thracien, unter dem Vorwande, daß die Olynthier zwei natürliche Söhne des Amyntas, die sich gegen Philipp verschworen hatten, aufgenommen, und die bedrängten Olynthier schickten eine Gesandtschaft nach Athen, die um Schutz und Beistand bat. Der Redner De-

mades war gegen das Bündniß; aber Demosthenes unterstützte die Bitte der Gesandten in der ersten olynthischen Rede: Die Athener sollten sogleich ein Hülfsheer dekretiren und auf das schnellste ausrüsten; denn zu fürchten sei des Mannes Schlauheit und Gewandtheit, der jeden Umstand zu benutzen wisse durch zweckmäßige Nachgiebigkeit auf der einen, durch Drohungen auf der andern Seite, und seine Drohungen möchten allerdings Glauben verdienen; der durch Verleumdungen ihrer Absichten, durch Benutzung ihrer Abwesenheit vor ihnen her ernte und die Umstände zu seinem Vortheil wende. Er sei ein Gegner, dem schwer beizukommen, der alle seine öffentlichen und geheimen Pläne allein lenke, zugleich Gebieter, Feldherr, Schatzmeister sei, und eben durch die rasche, rechtzeitige Ausführung seiner Pläne ein sehr großes Uebergewicht habe. An eine Aussöhnung der Olynthier mit Philipp sei nicht zu denken; denn sie wissen, daß es sich jetzt nicht um den Ruhm oder einen Theil des Gebietes handle, sondern um die Existenz des Vaterlandes. Darum mögen sie die Athener mit aller Macht unterstützen und nicht zaudern. Daß sie bis jetzt immer die rechte Zeit versäumt, daß sie geglaubt haben, es werde Alles schon von selbst gut werden, dadurch haben sie Philipp groß gemacht und zu der Höhe erhoben, zu welcher noch kein König von Makedonien gelangt ist. Wenn sie auch jetzt die Gelegenheit versäumten und Jenen Olynth erobern ließen, was für ein Hinderniß gäbe es dann für ihn, vorzuschreiten, wohin er nur wollte? Das sei die Art, durch die der anfangs schwache Philipp groß geworden: eine Eroberung mußte ihm den Weg zur andern bahnen. Sein unruhiger Geist läßt es nicht zu, daß er mit dem, was er vollbracht, zufrieden, Ruhe halte; von dort würde er den Krieg hierher tragen, wenn sie in ihrer Sorglosigkeit verharrten. Darum mögen sie auf doppelte Weise ihrer Sache aufhelfen; indem sie erstens ein Heer entsenden, das die Städte der Olynthier rette, und dann mit Schiffen und einem andern Heere das Land Philipps beunruhigen. An Geldmitteln könne es ihnen nicht fehlen, da sie sie ja ohne Schwierigkeiten zu Festen auftreiben. — Durch ihren raschen Entschluß würden sie Philipp in nicht geringe Verlegenheit setzen; denn auf die Thessalier, ein von Natur treuloses Volk, könne er sich nicht ver-

lassen, und wohl müsse man annehmen, daß die Päonier und Illyrier lieber selbstständig und frei, als Knechte sein wollen; denn sie sind nicht an Gehorsam gewöhnt, und er ist ein übermüthiger Herrscher. So würde dann der Freche die Erfahrung machen, daß es schwerer sei, ein Gut zu behaupten als zu erwerben. — Jetzt handle es sich darum, ob die Athener in Philipps Lande, oder Philipp in dem ihrigen den Krieg führe, und was es für einen Unterschied mache, ob hier oder dort gekriegt werde, das brauche er wohl nicht erst auseinanderzusetzen. Darum müssen Alle ihre Schuldigkeit thun, um den Krieg von der Heimath zu entfernen: die Reichen einen kleinen Theil ihres Besitzes opfern, um das Uebrige genießen zu können; die Jugend kämpfen, damit sie, sich Kriegserfahrung im Lande Philipps sammelnd, gefürchtete Hüter der unangetasteten Heimath werden; die Redner so rathen, daß, was sich auch ereigne, sie vor dem richtenden Volke bestehen können.

Die Athener beschließen nun zwar, den Olynthern Hülfe zu schicken, zögern aber mit der Ausführung aus Furcht vor dem Kampfe mit Philippos. In der zweiten olynthischen Rede ermuthigt sie Demosthenes: Er sieht es als Huld und Gnade der Götter an, daß die Olynther, die Nachbarn Philipps, die eine nicht unbedeutende Macht besitzen, zum Kriege entschlossen seien, und daß, was das Wichtigste, sie wüßten, wie jeder Vertrag mit Philipp unsicher sei und ins Verderben führe. „Die vom Schicksal gegebenen Bundesgenossen und günstigen Umstände müßt ihr nicht so leichtsinnig hingeben, wie die Plätze und Städte, die ihr früher besessen. Philipps Macht scheint groß, ist es aber nicht. Er wäre zu fürchten und zu bewundern, wenn er durch gerechte That zu dieser Größe emporgestiegen wäre. Das ist aber nicht der Fall; denn es giebt Niemanden von Allen, die sich mit ihm eingelassen, den er nicht betrogen. Den Unverstand der Unerfahrenen benutzend, ist er groß geworden. Wie er nun aber durch sie sich zur Größe erhoben hat, weil Jeder glaubte, er würde ihnen irgend einen Vortheil bringen, so muß er auch wieder durch sie fallen, wenn es sich zeigt, daß er Alles nur seinetwegen gethan. Glaubt er nun mit Gewalt das Seinige behaupten zu können, nachdem er Länder und Häfen und Anderes dergleichen weggenommen, so ist

er im Irrthum; denn wer auf Wohlwollen das Seinige gründet und mit denen, die ihm im Kriege beistehen, theilt, mit dem theilen die Leute auch gern wieder Mühen und Ungemach und bleiben ihm treu; wenn aber Einer wie dieser durch Betrug und Bosheit mächtig geworden, dann braucht es nur des ersten besten Vorwandes und des kleinsten Anstoßes, und Alles zerfällt und löst sich auf. Es ist einmal nicht möglich, daß man durch Unrecht, Meineid und Lüge eine dauernde Macht gewinne; denn wie bei einem Hause oder Schiffe der unterste Theil der stärkste sein muß, so muß auch der Anfang und das Fundament einer Handlung wahr und gerecht sein. Daher kann auch Philipp auf seine Bundesgenossen sich nicht verlassen, und seine Unterthanen haben nicht gleiches Interesse mit ihm. Er strebt nach Ruhm, für ihn thut und wagt er Alles, ihm setzt er ein ruhiges und sicheres Leben nach, wenn er nur das vollbringe, was keinem makedonischen Könige vor ihm geglückt ist; die Makedonier aber ertragen nur unwillig die Lasten und Leiden seiner unaufhörlichen Feldzüge, durch die sie hin- und hergetrieben, gedrückt und geschwächt werden. Sie müssen den Anbau ihrer Besitzungen und die Vermehrung ihres Eigenthums hintansetzen, ja sie können nicht einmal dasjenige, was sie auf diese Weise erwerben, mit all dem Vortheil vertreiben, dessen sie unter anderen Umständen genießen würden, indem der Krieg die Häfen und Handelsplätze des Landes verschlossen hält. Seine Söldner haben zwar den Ruf, als seien sie Wunder wie gute Krieger; aber wer sie näher kennen zu lernen Gelegenheit hat, findet, daß sie nicht besser sind, wie andere, meist liederliches Gesindel, das andere Staaten nicht mögen. Ist auch ein kriegs- und kampferfahrener Mann bei ihm, so stößt er ihn aus Ehrgeiz von sich, weil er will, daß Alles, was geschieht, als seine That erscheine, und ein mäßiger und rechtlicher Mann, der die täglichen Schwelgereien und Zechgelage und unzüchtigen Belustigungen nicht vertragen kann, wird über die Achsel angesehen und für nichts geachtet. Seine Umgebung sind Possenreißer und Dichter von Zoten und Spottliedern. Hält Jemand dieß auch für eine Kleinigkeit, so dient es doch Verständigen zum großen Beweise seiner unseligen Gesinnung. Alle diese Mängel verdeckt jetzt sein mächtiges Glück. Wenn aber etwas schief ginge,

dann würde alles das an den Tag kommen, und wenn nur die Götter und ihr es wolltet, so würde es sich in nicht gar langer Zeit zeigen. Denn so wie wir an unserem Körper, so lange wir gesund sind, einzelne Schäden nicht fühlen; wenn aber der Leib hinfällig wird, auch die faulen Flecke aufbrechen; so verhält es sich mit Staaten und Tyrannen. So lange sie auswärts Krieg führen, sind der Menge die Schäden verborgen; wenn aber der Krieg in ihre Grenzen gespielt wird, dann legt er alle offen dar. Hält nun Jemand den Philipp, ihn in seinem Glücke schauend, für einen furchtbaren Gegner, so urtheilt er zwar ganz vernünftig; denn das Glück giebt in allen menschlichen Angelegenheiten einen mächtigen, wenn nicht gar den ganzen Ausschlag, und doch ist euer Geschick, o Athener, dem Philipps vorzuziehen; denn ihr habt auf die Huld der Götter mehr Ansprüche als jener. Und dennoch sitzet ihr müßig da und thut nichts; dem Trägen aber helfen weder Freunde noch Götter. Es ist nicht zu verwundern, wenn Philipp, der selbst ins Feld zieht, selbst sich müht, bei Allem gegenwärtig ist und keine Zeit und Gelegenheit unnütz vorüber gehen läßt, euch, die ihr ewig zaudert, beschließet, Erkundigungen einzieht, überlegen ist; ein Wunder vielmehr wäre es, wenn ihr, ohne, was der Krieg erheischt, zu thun dem überlegen wäret, der Alles, was noth ist, thut. Für Andere habt ihr früher Gut und Leben geopfert, für euern eigenen Staat wollt ihr es nicht; Andere habt ihr gerettet, jetzt sitzt ihr müßig und verlieret das Euere. Wie könnt ihr gar so befangen sein, zu hoffen, daß durch die Handlungsweise, durch welche euere gute Sache schlecht geworden, die schlechte wieder gut werden würde? Daher bringt die nöthigen Mittel zusammen, ziehet selbst muthig ins Feld, beschuldiget Niemanden vor beendeter Sache; dann aber, nach den Werken urtheilend, ehret die des Lobes Würdigen und strafet die Frevler. Weg mit allen Vorwänden und Unterlassungen von euerer Seite! Denn ihr dürfet nicht streng untersuchen, was von Anderen gethan worden, wenn nicht von euch selbst zuerst das Nöthige geschehen ist. Kurz, Jeder thue seine Schuldigkeit; lasset Jeden seine Ansicht aussprechen, folgt aber nur dem Besten von dem, was ihr höret, nicht was Dieser oder Jener sagt. Und wenn ihr dieses thuet, werdet ihr nicht

nur den Redner sogleich loben, sondern später euch selbst, wenn alle euere Angelegenheiten eine bessere Wendung genommen haben werden."

Die Athener schickten hierauf ein Hülfsheer von Söldlingen, das einige unbedeutende Vortheile errang, und das leichtsinnige Volk glaubte schon Alles gewonnen, und die Redner forderten schon die Bestrafung des Philipp. Demosthenes zeigt in der dritten olynthischen Rede, wie solche Aeußerungen zu der wahren Sachlage nicht stimmen. „Redner, sagt er, fordern, wie ich höre, die Züchtigung des Philipp; sehet zu, daß es uns nicht früher schlimm ergehe. Zuerst laßt uns die Bundesgenossen retten, dann erst, wenn dieß uns gelungen, mag Jemand zusehen, wie wir jenen züchtigen. Thöricht ist es, bevor man über den Anfang hinaus ist, schon über das Ende zu reden. Die gegenwärtigen Umstände, ihr Athener, erfordern, wenn je, auch jetzt noch viele Vorsorge und Ueberlegung." — Der Redner geht dann darauf über, was von den Athenern geschehen müsse. Nicht das halte er für das Schwerste, über die gegenwärtige Lage zu rathen, sondern das setze ihn in Verlegenheit, wie er hierüber zu ihnen spreche. Er hält ihnen ihre halben Maßregeln vor, durch die sie bis jetzt immer den Hauptzweck, die gänzliche Besiegung Philipps verfehlt hätten. Es bleibe ihnen nichts übrig, als mit allem Kraftaufwand und allem guten Willen den Bundesgenossen zu helfen. Und wie zu helfen sei, das will er ihnen sagen, wie paradox es auch klinge: Gesetzgeber bedarf es, aber nicht solcher, die Gesetze geben; denn daran hätten sie hinlänglich genug, sondern solcher, die vorhandene nachtheilige Gesetze auflösen, die nämlich über die Schaugelder und einige über den Kriegsdienst. Dann würde es ihnen nicht an Truppen und Soldgeldern fehlen, und sie brauchten nicht von Philipp hellenische Städte knechten zu lassen, aus Verlegenheit, woher die nöthigen Kriegskosten zu beschaffen. „Freilich, fährt er fort, heißt das nicht dem Volke zu Gefallen reden; aber ich halte es für die Pflicht eines guten Bürgers, das Wohl des Staates der Gunst der Rede vorzuziehen. Alle Redner berufen sich auf die Vorfahren: man müsse den Verwaltungsgrundsätzen eines Aristeides, Nikias, Demosthenes, meines Namensvetters, Perikles folgen, ahmen aber ihnen nicht

sehr nach. Seitdem euere Redner herumgehen und euch fragen: was wünschet ihr? was soll ich vorschlagen? womit kann ich euch einen Vortheil bringen? wird das Wohl des Staates um augenblickliche Gunst und Lust verkauft und verrathen und widerfährt uns solches. Während diese sich dabei wohl befinden, geht es euch schlecht. Schaut nur, ihr Männer von Athen, auf die Thaten euerer Vorfahren und auf die euern! Nicht an fremden Mustern, sondern an eigenen könnt ihr lernen glücklich sein. Jene nun, denen die Redner nicht nach dem Munde sprachen, noch schmeichelten, wie diese jetzt euch, standen 45 Jahre mit dem Willen aller Hellenen an der Spitze Griechenlands und brachten mehr als 10,000 Talente hinauf in die Burg. Ihnen gehorchte der König, der jene Gegend besitzt, wie ein Barbar Hellenen gehorchen soll. Selbst zu Felde ziehend, errichteten sie viele schöne Tropäen nach Land- und Seesiegen. Sie allein unter den Menschen hinterließen einen Ruhm ihrer Thaten, erhaben über allen Neid. So waren sie in Beziehung auf die Gesammtheit der Hellenen. Wie sie aber in der Stadt selbst im öffentlichen und Privatleben verfuhren, das betrachtet selbst. Oeffentliche Gebäude und Tempel errichteten sie mit solcher Pracht und schmückten sie mit solchen Weihegaben, daß sie es ihren Nachkommen unmöglich machten, sie hierin zu übertreffen. In ihrem Privatleben jedoch waren sie so mäßig und einfach, daß die Wohnungen eines Aristeides, Miltiades und anderer damals ausgezeichneter Männer sich von den Häusern ihrer Nachbarn in nichts unterschieden. Denn Jeder verwaltete den Staat, nicht um sich zu bereichern, sondern er glaubte, das allgemeine Wohl fördern zu müssen. Indem sie so Hellas mit Gewissenhaftigkeit, den Göttern mit Frömmigkeit und den Bürgern mit Gerechtigkeit dienten, gelangten sie natürlich zu einem großen Glücke. Auf diese Weise lenkten damals die Vorsteher die Stadt. Aber wie stehen die Sachen jetzt unter den jetzigen Führern? Von dem Andern schweige ich, obgleich ich Vieles zu sagen hätte; doch davon kann ich nicht schweigen, daß, da, wie ihr sehet, der Platz euch leer gelassen ist, nachdem die Lakedämonier zu Grunde gerichtet sind, die Thebaner in Unthätigkeit verharren und keiner der Anderen es wagt, mit euch wegen des Vorranges in die Schranken zu treten, und

es uns gestattet ist, nicht allein das Unsere sicher zu besitzen, sondern auch die Zwiste der Anderen zu entscheiden, wir sogar Gebiet, das uns gehörte, eingebüßt haben. Diejenigen, die wir im Kriege als Bundesgenossen erworben, sind mitten im Frieden zu Grunde gegangen. Wir haben einem solchen Feinde selbst die Waffen gegen uns in die Hände gegeben, oder mag Einer auftreten und angeben, woher sonst Philipp mächtig geworden, als durch uns selbst. Ist dieß nun schlimm; steht es jetzt innerhalb der Stadt etwa besser? Was könnte da wohl Jemand anführen? die Brustwehren, die wir aufwerfen? die Straßen, die wir anlegen? die Brunnen? die Prachtbauten? Schaut euch nur die Beamten an, die solches herzustellen haben! Von diesen sind Einige aus Bettlern reiche Leute geworden; Andere sind aus dem Dunkel zu Ansehen gelangt; noch Andere haben sich Häuser gebaut, die die öffentlichen Gebäude an Pracht übertreffen. Je tiefer der Staat gefallen, desto höher sind Jene gestiegen. Und was ist der Grund von dem Allen? Warum ging damals Alles gut, und jetzt geht Alles schlecht? Weil, da das Volk damals nicht anstand, selbst ins Feld zu ziehen, es der Gebieter aller Staatsmänner und Herr aller Güter war. Ein Jeder strebte vom Volke Würden und Aemter und sonstige Auszeichnungen zu erhalten. Jetzt aber ist das Gegentheil: die Staatsführer sind Herren alles Guten und durch sie geschieht Alles; ihr aber, das Volk, seid entnervt, eures Vermögens und eurer Bundesgenossen beraubt; ihr seid die Diener und Anhänger euerer Führer, und seid vollkommen zufrieden, wenn euch diese die Schaugelder oder magere Rinder austheilen, und, was für Männer das Allerunwürdigste ist, ihr müßt Euch noch für das Euere bedanken. Sie halten euch in der Stadt eingeschlossen, gewöhnen euch an sich und machen euch kirre und zahm. Unmöglich aber kann der große und kühne Gedanken hegen, der in Abhängigkeit und Elend lebt; denn wie die Lebensart der Menschen, so ist auch ihre Denkungsart. — Jetzt noch, ihr Männer von Athen, wenn ihr nur, von diesen euern Gewohnheiten lassend, zu Felde ziehen und euere eigenen Kräfte zur Erlangung der Macht anwenden wolltet, könntet ihr vielleicht, vielleicht noch ein vollkommenes und großes Glück wieder erwerben und euch von den Gnaden-

geschenken befreien, die den Speisen gleichen, welche die Aerzte den Kranken zu reichen pflegen; sie stärken sie weder, noch lassen sie sie sterben. Euer jetziges Verfahren ist von der Art, daß es euch weder einen nachhaltigen Vortheil verschafft, noch denen, die anderer Ansicht sind, etwas Anderes zu thun erlaubt, sondern es ist nur geeignet, dem Leichtsinn eines Jeden von euch Vorschub zu leisten. — Ihr selbst müßt das für euch thun, weßhalb ihr Andere ehret. Ihr dürfet nicht den Ehrenposten verlassen, den euere Vorfahren in vielen schönen und großen Gefahren behauptet und euch hinterlassen haben. Das ist, was ich für das Beste halte; möget ihr nun wählen, was der Staat und euch Allen frommt."

Die schlecht geleiteten Hülfsheere der Athener brachten den Olynthern nicht die erwünschte Rettung, und der Verrath öffnete Philipp die Thore der Stadt, Olymp. 108, 1 (348 v. Chr.). Jetzt schienen die Athener ernstlich gegen Philipp auftreten zu wollen, und Philipp fürchtete, daß die durch die Länge des phokischen Krieges abgematteten, einst so gewaltigen, jetzt so unglücklichen Thebaner gezwungen werden würden, zu Athen ihre Zuflucht zu nehmen. Da bot Philipp, damit dieß nicht geschehe, den Athenern Frieden, jenen aber Beistand an. Der, welcher zuerst vom Frieden sprach und dessen erwähnte, war der Schauspieler Aristodemos; der aber, welcher die Sache aufnahm und darüber Anträge machte und sich, wie jener, dafür lohnen ließ, war Philokrates, der Hagnusier, der Genosse des Aeschines" (für die Krone 232). Das Volk schickte zwölf Gesandte an Philipp, unter diesen Demosthenes, seinen Gegner Aeschines und den Verräther Philokrates. Diese Gesandtschaft ist später Gegenstand der Anklage zwischen Demosthenes und Aeschines geworden (Reden über die veruntreute Gesandtschaft). Dieser wirft jenem vor, er sei in seiner Rede an Philipp stecken geblieben und habe nichts vortragen können; jener beschuldigt diesen, er habe sich vom Könige durch Geld und schöne Worte bestechen lassen. „Eine Krankheit, Männer von Athen, eine fürchterliche Krankheit hat Griechenland befallen, eine schwere, eine der Obhut des Glückes und euerer Sorge höchst bedürfende. Denn die Angesehensten der Bürgerschaften, welche den Gemeinwesen vorstehen, sie geben ihre

Freiheit Preis, die Unglückseligen, sie laden sich selbstgewählte Knechtschaft auf, indem sie um Philipps Gastfreundschaft, Vertrauen, Gunst und Aehnliches buhlen. Die aber im Besitze der Herrschaft sind, welchen gebührte, jene zu züchtigen und sofort hinzurichten, sind so weit entfernt, dieses zu thun, daß sie vielmehr dieselben glücklich schätzen und beneiden, und daß unter ihnen Niemand ist, der nicht wünschte, an ihrer Stelle zu sein" (Demosthenes über die veruntreute Gesandtschaft 384). — Nachdem der Friede geschlossen war, brachte Demosthenes ein Decret ein, daß Gesandte aufs schnellste zu dem Orte, wo Philipp nach eingezogenen Nachrichten sich aufhielte, segeln und die Friedenseide annehmen sollten. „Die bestochenen Gesandten saßen drei ganze Monate in Macedonien still, bis Philipp aus Thracien zurückkam, nachdem er Alles unterworfen hatte. Für Philipp nämlich war es zuträglich, daß so viel, für Athen, daß so wenig als möglich Zeit vor der Eidesleistung verfließe, weil die Athener von dem Tage an, wo sie den Frieden beschworen, alle Vorbereitung zum Kriege einstellten, jener aber damals mehr, als zu irgend einer Zeit, thätig war, sehr richtig schließend, daß Alles, was er der Stadt vor Ableistung des Eides wegnähme, ihm dauernd verbleibe; denn Niemand würde deßwegen den Frieden brechen. So achteten, was das Decret Heilsames beabsichtigte, die Gesandten, unter denen sich Aeschines befand, gering. Als Philipp den Frieden beschworen und Thracien durch Jene eingenommen, welche dem Decrete nicht gehorsamt hatten, erkaufte er wiederum von ihnen, daß sie Makedonien nicht eher verließen, als bis er Alles zum Feldzuge gegen die Phokeer eingerichtet hatte, damit die Athener nicht, wenn Jene verkündeten, wie er sich zum Kriege bereite und rüste, ins Feld rückten, mit den Trieren nach den Thermopylen segelten, und, wie früher schon, den Durchgang verschlössen, sondern daß sie erst, wenn er jenen Paß eingenommen hätte, davon hörten und ihnen nichts zu thun übrig bliebe. Als dieß geschehen war, sprach Aeschines: Man müsse nicht Lärm erheben, weil Philipp innerhalb der Pylen vorgerückt sei; es würde, wenn die Athener nur Ruhe hielten, Alles geschehen, was sie wünschten, und in zwei oder drei Tagen würden sie hören, daß jener denen Freund geworden, welchen er als Feind gekommen,

und denen dagegen ein Feind, welchen er Freund gewesen. Denn nicht durch Worte befestigen sich die Verbindungen, sagte er gar feierlich sprechend, sondern durch den gemeinsamen Nutzen; es nütze aber dem Philippos und den Phokeern und allen Hellenen von der Härte und dem Drucke der Thebaner befreit zu werden. — Diese seine Worte hörten Manche gern wegen des Hasses gegen die Thebaner; aber nicht lange nachher wurden die unglücklichen Phokeer vernichtet und ihre Städte zerstört, und Sitz und Stimme im Amphiktyonengericht, die sie verloren, wurden Philipp eingeräumt. Solche Früchte brachte der Frieden und das waren die Vortheile, die Philipps Söldlinge versprochen hatten. — Jetzt eilte Alles zu den Waffen, doch im übermüthigen Tone gebot Philipp Ruhe: „Ihr wißt, daß wir durch die Pylen gezogen sind und uns Phokis unterworfen haben. In diejenigen Orte, welche sich uns freiwillig unterwarfen, haben wir Besatzungen gelegt; die, welche dagegen nicht gehorchten, nahmen wir mit Gewalt, zerstörten sie und machten die Einwohner zu Sklaven. Vernehmend, daß ihr euch vorbereitet, ihnen zu helfen, habe ich euch geschrieben, daß ihr euch nicht weiter deßhalb beunruhigen möget. Ueberhaupt aber scheint ihr mir keinesweges angemessen zu handeln, wenn ihr den Frieden schließet und zugleich ins Feld rücket und dieß thut, obgleich die Phokeer nicht in unserm gemeinschaftlichen Bündnisse aufgenommen worden sind. Wenn ihr aber den Uebereinkünften nicht getreu bleibt, so werdet ihr immer nichts voraus haben, als das Zuvorkommen in der Beleidigung" (für die Krone 234 ff.). — Demosthenes selbst rieth zum Frieden (Rede über den Frieden). „Fanget keinen Krieg an, der eine gemeinsame Beschwerde, einen gemeinsamen Vorwand darböte. Denn wenn die Argeier, Messenier, Megalopoliter und andere gleichgesinnte peloponnesische Staaten uns wegen unserer Freundschaft mit Sparta anfeinden; wenn die Thebaner ihren ehemaligen Haß noch dadurch vermehrt fühlen, daß wir ihre Vertriebenen schützen, die Thessalier, weil wir die vertriebenen Phokeer in Schutz nehmen, Philipp endlich, weil wir ihn an der Gemeinschaft der Amphiktyonen hindern; so fürchte ich, daß sie Alle, Jeder aus einem eigenen Grunde, ihrem Zorne Gehör geben, die Beschlüsse der Amphiktyonen zum Vorwand nehmen und einen gemeinsamen Krieg gegen

uns erheben werden. — Sollen wir uns aber durch diese Furcht bewegen lassen, Alles, was uns geboten wird, zu thun? Keinesweges! Vielmehr werden wir zeigen, daß wir den Krieg vermeiden, ohne unserer Würde entgegenzuhandeln, und Jedermann wird erkennen, daß wir vernünftig urtheilen und gerecht reden. — Indeß wäre es thöricht und gar sehr übel, gegen jeden Einzelnen um Hab' und Gut und gegen Alle um den Schatten in Delphi jetzt zu kämpfen." —

„Die Athener, obgleich mißtrauisch und zürnend über das Geschehene, hielten dennoch den Frieden; denn allein konnten sie nichts unternehmen, und die übrigen Hellenen, gleich wie sie betrogen und in ihren Hoffnungen getäuscht, hielten den Frieden gern, obgleich sie auf gewisse Weise schon längst bekriegt wurden. Denn als Philippos umherzog, die Illyrier und Triballer und auch einige von den Hellenen unterjochte, viele und große Macht sich verschaffte, und Manche, die aus den Städten unter dem Schutze des Friedens zu ihm gingen, bestach, damals schon wurden Alle bekriegt, gegen welche Philipp dieses zurüstete. Wenn sie es aber nicht ahneten, so ist dieß keinesweges eine Sache, die Demosthenes trifft; denn er weissagte und zeugte sowohl stets vor den Athenern, als wohin er gesandt wurde. Doch die Staaten erkrankten, indem die obrigkeitlichen und einwirkenden Personen sich bestechen und durch Geld verderben ließen, die Privatleute und die Menge dagegen theils nichts vorhersah, theils durch die Unthätigkeit und Ruhe des Augenblicks angelockt wurde. Und von diesem Uebel waren Alle ergriffen; sie glaubten aber außerdem, zu ihnen werde nichts Schreckliches dringen, sondern wähnten im Gegentheil, durch die Gefahren der Uebrigen das Ihrige, wenn sie sonst wollten, sicher zu erhalten. So geschah es, daß dem Volke ob der unzeitigen und übertriebenen Unthätigkeit die Freiheit verloren gegangen ist, die Vorsteher aber, welche glaubten, Alles, nur sich selbst nicht, zu verkaufen, gewahr worden sind, daß sie sich zuerst verhandelt hatten. Denn statt Freunde und Gastgenossen, wie man sie damals nannte, als sie bestochen wurden, hießen sie jetzt überall Schmeichler und Feinde der Götter und so wie es sonst gebührte" (für die Krone 240). — Halonesos, eine kleine Insel östlich von Magnesia, früher im Besitz

der Athener, jetzt von Philipp den Seeräubern entrissen, wurde von den Athenern als ihr Eigenthum in Anspruch genommen. Philipp wollte die Insel freiwillig zurückgeben, ohne das Recht der Athener auf sie anzuerkennen; Demosthenes aber erklärte, es wäre eine Schmach für die Athener, wenn Philipp sie ihnen als sein Geschenk gäbe und nicht als ihr Eigenthum zurückgäbe. Ebenso verweigerte Philippos die Rückgabe von Amphipolis, das er wider Recht in Besitz genommen, sich auf den Buchstaben des Friedensvertrages stützend, und in den Handelsstreitigkeiten zwischen Athenern und Macedoniern, die früher an dem Orte, wo sich der Gegenstand des Streites befand, geschlichtet wurden, maßte er sich die letzte Bestätigung des athenischen Richterspruches über seine Unterthanen an, ohne den Athenern ein gleiches Recht in Betreff ihrer Bürger zuerkennen zu wollen. — Nachdem er sich heimlich auf Euböa befestigt und Megara zum ungehinderten Durchzug nach dem Peloponnes gewonnen hatte, da bot Demosthenes Alles auf, dem Feinde eine Macht entgegenzustellen. Er warnte die Messenier und Argeier, die Philipp mit Geld und Volk gegen Sparta unterstützte, und fand sie anfänglich willig, seinen Rathschlägen zu folgen. Aber die Intriguen Philipps vernichteteten eine Vereinigung. Philipp schickte Gesandte nach Athen, die sich über das Benehmen der Athener beklagten, daß sie ihren Herrn vor allen Hellenen verleumdeten, als hätte er ihnen Vieles und Großes versprochen und nicht gehalten, und die Argeier und Messenier beschuldigten die Athener der heimlichen Unterstützung der Spartaner in ihren Plänen, den Peloponnes zu knechten. Denn die Amphiktyonen hatten Philipp aufgetragen, die Rechte der unterdrückten Peloponnesier gegen die Anmaßungen der Spartaner zu vertheidigen, und Sparta hatte nach Athen um Hülfe geschickt. Damals, Olymp. 109, 1 (344 v. Chr.), hielt Demosthenes seine zweite philippische Rede, von der Philipp selbst, als er sie gelesen, gesagt haben soll: „Bei Gott, wenn ich sie hätte halten hören, würde ich selbst zum Kriege gegen mich gestimmt haben.“ „Wie denn überhaupt Philipp Demosthenes höher achtete, als alle feilen Schmeichler. Zur tüchtigen Gegenwirkung gehört so wenig blinder Haß, als zur Mitwirkung alberne Vorliebe. Die Größe und

Kraft eines Heros der Geschichte bemißt und bestimmt sich ja erst durch die Größe und Kraft des Entgegenstehenden" (Fr. v. Raumer).

„Gesprochen, sagt Demosthenes, wird viel Gutes und Passendes, wenn von dem Friedensbruche Philipps die Rede ist; aber zu einer That kommt es nicht, und während ihr schöne Reden haltet und höret, handelt Philipp. Wenn es aber anders werden soll, so müßt ihr das, was Heil und Rettung bringt, dem Angenehmen und Unterhaltenden vorziehen. Glaubt Jemand, wenn er sieht, wie weit es Philipp schon gebracht, und welcher Dinge Gebieter er ist, daß es für die Stadt noch keine Gefahr habe, und daß dieß Alles gar nicht auf euch abgesehen sei, so muß ich mich wundern und will euch bitten, meine Gegengründe zu hören und mir zu folgen, wenn ich euch überzeuge. Philipp hat nach dem Frieden Pylä besetzt, die Phokeer vernichtet und es vorgezogen, mehr zum Vortheil der Thebaner, als zu euerm Besten zu handeln. Und warum? Weil er, in der Absicht, sich Alles zu unterwerfen, und dem Frieden und der Ruhe und allem Guten abgeneigt, recht wohl wußte, daß er durch Athen und bei der Gesinnung der Athener nichts würde ausrichten können; denn ihr würdet euch nicht verleiten lassen, eueres eigenen Vortheils wegen irgend welche der andern Hellenen zu opfern, sondern das Recht berücksichtigend, und die Schande, die mit einer solchen Handlung verknüpft ist, meidend, und nur das Ziemende beachtend, euch mit aller Macht widersetzen; aber die Thebaner, glaubte er, würden ihn für das ihnen Gewordene willig gewähren lassen und ihm nicht entgegenhandeln und hinderlich sein, sondern selbst mitstreiten, wenn er es ihnen befehle. Und jetzt zeigt er sich in derselben Absicht gütig gegen die Messenier und Argeier. Das ist aber für euch, ihr Athener, das größte Lob. Denn man hält euch allein unter Allen für solche, die eines Gewinnes wegen nicht das gemeinsame Wohl der Hellenen verrathen, noch für Gunst und Vortheil die Liebe gegen die Hellenen hingeben. Und mit Recht hegt er solche Meinung von euch und die entgegengesetzte von den Argeiern und Thebanern, nicht blos aus der Gegenwart, sondern auch aus der Vergangenheit solches schließend. Denn er hat wohl davon gehört, daß euere Vorfahren, da es ihnen frei

stand, über die übrigen Hellenen zu gebieten, wenn sie sich nur dem Perserkönig unterwarfen, nicht nur nichts davon wissen wollten, als, Alexandros, des Philipp Ahnherr, als Unterhändler deßhalb zu ihnen gekommen, sondern lieber die Stadt verließen und alles Mögliche erduldeten und darauf solche Thaten vollbrachten, die Alle zwar immer preisen wollen, Keiner aber bis jetzt würdig zu preisen im Stande gewesen ist. Die Vorfahren der Thebaner und Argeier jedoch haben mit den Barbaren theils gemeinschaftliche Sache gemacht, theils ihnen keinen Widerstand geleistet. Das weiß er nun, daß Beide nach ihrem Vortheil lüstern sind und nicht auf den Nutzen der gesammten Hellenen achten; daher glaubt er, wenn er euch zu Freunden wählte, würde er sich zum Guten wenden; schlösse er sich aber jenen an, dann würde er in ihnen Helfeshelfer seiner Habgier finden; deßhalb, nicht wegen ihrer größern Macht, hat er von jeher jene vorgezogen. Er reizt die Messenier gegen die Lakedämonier und wiegelt durch Geld und Fremde den Peloponnes auf und nimmt sich der Phokeer an, die er früher zu Grunde gerichtet. Denn er will herrschen und sieht in euch die einzigen Gegner seiner Absicht; daher er euch von langer Zeit her übel behandelt. Denn er weiß, daß ihr ihn hasset, und daß er Schlimmes von euch zu erwarten hat, wenn ihr einmal den günstigen Augenblick benutzet; darum kommt er euch zuvor und reizt die Peloponnesier und Thebaner gegen euch auf, voraussetzend, daß sie sein gegenwärtiges Verfahren gern sehen und aus geistiger Beschränktheit die Folgen nicht vorausberechnen werden, obgleich ein gewöhnlicher Menschenverstand aus dem frühern Beispiel Olynths die Gesinnungen Philipps wohl erkennen könnte, wie ich es ihnen selbst einst auseinandergesetzt habe. Wenn sie auch, sagte ich ihnen, auf kurze Zeit fremdes Land gewönnen, würde er ihnen später dafür desto mehr von dem ihrigen nehmen, und sie würden nicht nur besiegt, sondern auch gegenseitig verrathen und verkauft mit Schimpf fallen. Denn innige Freundschaft mit Tyrannen sei immer gefährlich. „Jetzt, sprach ich, erblicket ihr nur den schenkenden und Großes verheißenden Philipp, aber, wenn ihr weise seid, bittet die Götter, nie den täuschenden und betrügenden zu sehen. Man hat, fuhr ich fort, Mancherlei erfunden, die Städte zu wahren und zu schützen:

Pfähle und Mauern und Gräben und Anderes dergleichen; doch dieß ist Alles Menschenwerk und erfordert vielen Aufwand; aber die Verständigen besitzen von Natur in sich ein Schutzmittel, das Allen gut und heilsam ist, am meisten aber dem Volke den Tyrannen gegenüber. Und was ist dieses? das Mißtrauen! Dieses bewahrt und haltet wie einen Schild vor, und wenn ihr dieses rettet, werdet ihr nichts Schlimmes leiden. Wornach strebt ihr? sagte ich. Nach Freiheit! Nun seht ihr nicht, daß Philipp die der Freiheit feindseligsten Namen trägt? Denn ein König und Tyrann ist ein Feind der Freiheit und ein Gegner der Gesetze. Nehmt euch also in Acht, daß ihr nicht, indem ihr dem Kriege entgehen wollet, einen Herrn findet!" — Obgleich Jene solches, als sie es hörten, für wahr erkannt haben, werden sie sich doch dem Philipp anschließen, und das ist nicht auffallend, daß Messenier gegen ihre bessere Einsicht handeln; wohl aber, wenn ihr, die ihr es einsehet und von uns Rednern hört, wie man euch Schlingen legt und euch umgarnt, alles dieses abwartend, nichts dagegen thun wollet. — Was von euch in Rücksicht auf euch selbst geschehen muß, das werdet ihr, wenn ihr weise seid, später berathen. Was ihr nun aber in Betreff der Antwort an die Gesandten bestimmen sollt, das will ich euch jetzt sagen. Rufen müßt ihr, die euch die Versprechungen gemacht haben, durch die ihr verleitet worden seid, den Frieden zu schließen, und diejenigen, die, als ich nach geschlossenem Frieden von der zweiten Gesandtschaft wegen der Eidesleistungen zurückkam und merkte, daß die Stadt betrogen würde, und es euch voraussagte und durch Beweise belegte und darauf drang, die Thermopylen und die Phokeer nicht Preis zu geben, sagten, daß ich Wassertrinker ein gar zu grämlicher und störrischer Mensch sei; Philipp würde schon alle euere Wünsche erfüllen. Von diesen fordert die Antwort, nachdem sie das Volk betrogen und Philipp die Thermopylen geöffnet haben."

Die Athener ließen die Spartaner ohne Hülfe, und Philipp erklärte Messenien und Arkadien für unabhängig von Sparta. Darauf ging er nach Macedonien und von da nach Thracien, wo er fortfuhr, athenische und mit Athen verbündete Städte zu unterjochen. Die Athener hatten um diese Zeit eine Kolonie unter

Anführung des Diopeithes nach dem thracischen Chersones gesandt. Die Kardianer widersetzten sich ihrer Ansiedlung, und Diopeithes bekriegte sie. Da wandten sie sich an Philipp, der den Athenern gebot, keine Gewalt zu brauchen, sondern auf friedlichem Wege die Sache beizulegen. Wie aber die Athener nicht darauf achteten, schickte Philipp den Kardianern Hülfe. Diopeithes, hierüber aufgebracht, plünderte die Küsten Thraciens, während Philipp im Innern gegen den König der Odryser kämpfte, und als endlich Philipp gegen ihn rückte, eilte er schnell in den Chersones zurück. — In einer Zuschrift an die Athener beklagte sich Philipp, daß Diopeithes den Frieden gebrochen habe, und die von ihm bestochenen Redner trugen auf die Bestrafung desselben an. Demosthenes vertheidigte ihn in der Rede über die Angelegenheiten im Chersones, Olymp. 109, 3 (342 v. Chr.), und zeigte, wie es gar nicht darauf ankomme, ob Diopeithes gefehlt, wie vielmehr Philipp früher schon den Frieden verletzt habe, und wie ihm die Unschlüssigkeit der Athener immer mehr Vortheil schaffe. „Seit langer Zeit, sagt er unter Anderm, haben euch einige Staatsmänner abgerichtet, in der Volksversammlung furchtbar und streng, in der Kriegsrüstung aber lau und unachtsam zu sein; denn wenn euch Jemand einen Schuldigen nennt, dessen ihr, wie ihr wisset, leicht habhaft werden könnet, dann seid ihr ihn zu strafen bald bereit; wenn er aber einen solchen meint, den ihr nur mit den Waffen in der Hand, sonst aber nicht, zu züchtigen vermöget, dann wisset ihr nicht, was ihr thun sollt. Alle Staatsmänner aber sollten grade im Gegentheil euch gewöhnen, in der Volksversammlung milde und menschlich zu sein; denn in dieser handelt es sich, daß ihr euch selbst nnd euern Bundesgenossen gerecht werdet; in der Kriegsrüstung euch aber furchtbar und streng zu zeigen; denn hier gilt's den Kampf gegen die Feinde und Gegner. Nun aber haben es euere Volksführer und euere allzu willfährigen Freunde dahin gebracht, daß ihr, während ihr in den Versammlungen gern höret, wie man euch in Allem schmeichelt und hätschelt, schon am Rande des Verderbens steht. Seht nur, beim Zeus, wenn die Hellenen von euch Rechenschaft fordern, daß ihr aus Leichtsinn die günstige Gelegenheit versäumt, und euch fragen wollten: „„Ihr

Athener schickt uns bei jeder Gelegenheit Gesandte und laßt uns sagen, wie Philipp uns und allen Hellenen nachstellt und wie man sich vor dem Menschen in Acht nehmen müsse, und ihr, die feigsten aller Menschen, habt, während dieser Mensch zehn Monate abwesend war und durch Krankheit, Wetter und Kriege abgehalten wurde, nach Hause zurückzukehren, weder Euböa befreit, noch etwas von dem Eurigen wieder erlangt, sondern müßig zu Hause gesessen, obgleich ihr beim besten Wohlsein waret, wenn Leuten, die so handeln, wohl sein kann, und jenen in Euböa euch zwei Tyrannen aufstellen lassen, eine Festung Attika gegenüber, und eine auf Skiathos; ihr habt, wenn ihr sonst nichts thun wolltet, selbst davon euch nicht befreit, sondern ihn ungehindert gewähren lassen, und gezeigt, daß, wenn er auch zehnmal stürbe, ihr euch nichts desto weniger rühren würdet; was also schickt ihr Gesandte zu uns und klagt uns an und macht uns Umstände?"" Wenn sie dieses sagten, was sollen wir darauf erwiedern, ihr Männer von Athen? Ich weiß es nicht. Es giebt nun Einige, welche den Redner in Verlegenheit zu setzen glauben, wenn sie ihn fragen: „„Nun, was muß man thun?"" Diesen will ich die richtigste und wahrste Antwort geben: „„Das nicht, was ihr jetzt thuet!"" — Es ist, beim Zeus und bei allen Göttern, schimpflich und euer und der Stadt und der Thaten der Vorfahren unwürdig, eures eigenen Leichtsinns wegen die übrigen Hellenen alle in Knechtschaft zu geben. Ich selbst wollte lieber todt sein, als ein solches Wort ausgesprochen haben. Wenn jedoch euch ein anderer Redner davon überzeugt, immerhin: wehrt euch nicht! gebet Alles Preis! Wenn aber Niemanden solches gut dünkt, sondern im Gegentheil wir Alle wissen, daß, je mehr wir Jenen um sich greifen lassen, wir einen desto schädlichern und mächtigern Feind an ihm haben werden: warum wollen wir da nicht daran? was zaudern wir? Wenn, beim Zeus, die Noth da sein wird? Doch ist, was freie Männer Noth nennen, nicht nur schon da, sondern längst vorüber. Flehen müßt ihr, daß euch nicht die Noth der Sklaven werde. Was ist da für ein Unterschied? Für freie Männer ist die größte Noth die Scham über das Geschehene, und ich weiß nicht, ob euch Jemand eine größere nennen könnte; dem Sklaven aber sind es Schläge und körperliche

Züchtigung. Selbst den Wunsch auszusprechen, daß euch nie dergleichen werde, ist unwürdig. — Einige euerer Redner sagen, ihr müßt ruhig bleiben, selbst wenn man euch beleidigt. Sie selbst aber können nicht Ruhe halten, auch wenn sie Niemand beleidigt. Es sagt wohl Einer, der grade auftritt: Du willst keine Klageschriften einreichen und nichts riskiren, sondern du bist feig und zaghaft. Nun wohl, ich bin weder frech, noch schamlos, noch anmaßend, und möchte es auch nicht werden, und dennoch halte ich mich für weit muthiger, als euere kecken Staatsmänner; denn, ihr Männer von Athen, wer, den Vortheil des Staates übersehend, richtet, ächtet, schenkt, anklagt, thut dieß nicht von eignem Muthe beseelt, sondern kann es ohne Gefahr wagen, weil er das Pfand seiner Sicherheit darin hat, daß er euch zu Willen spricht und handelt; wer aber zu euerm Besten oft euern Beschlüssen entgegentritt und nicht das spricht, was euch angenehm, sondern was euch gut ist, und in der Leitung der Staatsgeschäfte mehr das Glück der Mehrzahl als seine Interessen berücksichtigt und für Beides die Verantwortung gegen euch übernimmt, der ist muthig, und ein wackerer Bürger ist ein solcher, nicht aber die, welche für die Gunst des Augenblicks die wichtigsten Interessen des Staats dahingeben, Leute, denen nachzueifern und die für würdige Bürger des Staates zu halten, ich so weit entfernt bin, daß, wenn mich Einer fragte: Sag mir, was hast du unserer Stadt Gutes erwiesen? ich zwar, ihr Männer von Athen, Ausrüstungen von Schiffen und Chören, Geldbeisteuern, Auslösung von Gefangenen und viele andere dergleichen menschenfreundliche Handlungen nennen könnte, doch nichts davon erwähnen würde, sondern, daß ich nicht nach Art jener Staatsverwalter den Staat verwaltet habe, vielmehr, ob ich gleich so gut wie Andere anklagen und begnadigen und ächten und Anderes, was sie thun, auch thun könnte, mich doch nie zu etwas dergleichen bequemt und bewogen gefühlt habe weder aus Gewinnsucht, noch aus Ehrgeiz, sondern immer in der Rede verharre, durch die ich zwar bei euch geringer bin, als Viele, ihr aber, wenn ihr mir folgtet, größer wäret. Das nämlich ist vielleicht die einzige Art, vorwurfsfrei zu sprechen. Nicht aber scheint mir das die Sache eines rechtlichen Bürgers zu sein, ein solches politisches Verfahren ein=

zuschlagen, durch das ich selbst zwar für den Augenblick der Erste unter euch würde, ihr aber die Letzten unter den Anderen; vielmehr muß die Stadt durch die Politik guter Bürger mitwachsen, alle müssen immer das Beste, nicht das Bequemste rathen; denn zu diesem wird die Natur schon von selbst sich hinneigen, zu jenem aber muß der gute Bürger durch Wort und Belehrung leiten. Ich habe mir von Diesem und Jenem vorwerfen hören, daß ich zwar immer das Beste rathe, aber was von mir geschehe, das seien eben nur Worte, für den Staat aber bedürfe es der That und des Handelns. Was nun hierüber meine Meinung ist, will ich euch nicht vorenthalten. Wer euch als Rathgeber beisteht, hat, glaube ich, eben nichts Anderes zu thun, als euch das Beste zu rathen, und das will ich euch an einem Beispiele zeigen. Ihr wißt doch, daß einst jener Timotheos vor euch in der Volksversammlung auseinandersetzte, wie man den Euböern helfen und sie retten müßte, als die Thebaner sie geknechtet hatten, und er sprach ungefähr so: „„Wohlan, ihr berathet, da ihr die Thebaner auf der Insel habt, was euere Sache sei und was ihr zu thun habet. Werdet ihr nicht das Meer mit Schiffen besetzen, nicht euch erheben und zum Peiräeus hinabziehen und die Schiffe flott machen?““ Dieß also sprach Timotheos, und ihr thatet es, und so ward durch Beide die Sache ausgeführt. Wenn er nun nach seinem besten Wissen und Willen das Zweckmäßigste gerathen hätte, wie er es damals auch in der That gerathen hat, ihr aber aus Leichtsinn nicht darauf gehört und geachtet hättet, wäre da das, was damals dem Staate glückte, geschehen? Unmöglich. So verhält es sich auch mit dem, worüber ich jetzt meine Meinung abgebe, oder Dieser oder Jener. Die Thaten fordert von euch selbst, die besten Rathschläge von den Rednern. — Und wenn ihr so handelt und aufhört, Alles für Nichts zu achten, dann vielleicht kann es auch jetzt noch mit euch besser werden. Wenn ihr aber müßig dasitzet und euere Thätigkeit nur im Pochen und Beifallklatschen äußert, sobald aber etwas geschehen muß, euch dem entziehet, dann sehe ich keinen Rath, die Stadt zu retten, außerdem, daß ihr euere Schuldigkeit thuet.“

Philipp hatte Euböa unterworfen und ein Bollwerk gegen Attika aufgeführt, die Megarer angegriffen und Oreon wegge-

nommen, Porthmos zerstört und in Oreon den Philistides, in Eretria den Kleitarchos zu Tyrannen eingesetzt, als er nun auch den Hellespont bezwang und Byzantion belagerte, und von den hellenischen Städte einige zerstörte, in andere die Vertriebenen zurückführte. „Wenn nun Hellas nicht, wie das Sprüchwort sagt, der Myser Beute werden sollte, während Athener noch vorhanden waren und lebten“ (für die Krone 248), so mußte Demosthenes immer dringender auf die Auflösung des verderblichen Friedens, den Philipp längst gebrochen hatte, bestehen, und das that er in der dritten philippischen Rede mit der ganzen Gewalt seiner feurigen Beredtsamkeit. „Wenn alle Redner, klagt er voll Unwillen, sich verschworen hätten zu reden, und ihr Athener zu beschließen, wodurch unsere Angelegenheiten die schlimmste Wendung nehmen müßten, könnten sie, glaube ich, nicht schlechter stehen als jetzt. Der Grund ist, weil jene euch lieber zu Willen reden, als das Beste rathen wollen. In allen übrigen Dingen gestattet ihr Allen in der Stadt das freie Wort, so daß ihr es selbst Fremden und Sklaven nicht verweigert. Haben doch euere Diener eine größere Freiheit zu sagen, was sie wollen, als in manchen anderen Städten die Bürger. Nur aus euern Berathungen habt ihr es verbannt, und weil ihr euch hier immer gern schmeicheln und hätscheln hört, daher kommt es, daß ihr am Rande des Verderbens stehet. Wenn ihr nun auch jetzt noch solches wollt, dann habe ich nichts zu sagen; wollt ihr aber ohne Schmeichelworte hören, was euerer Sache frommt, so bin ich zu reden bereit. Der einzige Trost ist, daß euere Sachen so schlecht stehen, weil ihr nichts von dem, was ihr solltet, gethan habt; daher ist noch Hoffnung da, daß sie werden besser werden, wenn ihr euere Schuldigkeit thut. Sind nun Alle darüber einig, daß Philipp unsere Stadt bekriegt und den Frieden bricht, so darf ein Redner nichts Anderes sagen und rathen, als wie wir ihn am sichersten und besten abwehren. Statt dessen aber sind Einige so unsinnig, während Jener Städte einnimmt und Vieles von dem Eurigen besitzt und alle Menschen beeinträchtigt, geduldig gewisse Redner in den Volksversammlungen anzuhören, wie es Einige von uns seien, die den Krieg verursachen. Wenn es der Stadt noch freisteht, Frieden zu halten, und es noch in euerer

Macht ist, so stimme ich für den Frieden; wenn aber der Gegner, die Waffen in der Hand und von einer großen Macht umgeben, den Namen des Friedens euch vorhält, selbst aber feindlich verfährt, was bleibt uns da Anderes übrig, als uns zu wehren? Meinetwegen, wenn ihr wollt, nennt dieß Frieden halten, wie Jener. Das ist es ja eben, was Philipp für all sein Geld erkauft, daß er euch bekriegt, während er von euch nicht bekriegt wird. Ja, wenn wir so lange warten wollten, bis er selbst eingestehen wird, daß er Krieg führe, dann wären wir die allergrößten Thoren; denn wenn er selbst gegen das attische Gebiet und den Peiräeus losgeht, wird er es nicht eingestehen, wie ja sein Verfahren gegen Andere es uns deutlich zeigt. — Jetzt handelt es sich nicht mehr um den Chersones und Byzanz, die ihr freilich schützen müßt, sondern um das gesammte Griechenland, das in der größten Gefahr schwebt, wenn Philipp thun kann, was er will. Wiewohl ihr 73 Jahre den Hellenen vorstandet, die Lakedämonier 29 Jahre, und die Thebaner in den letzten Zeiten nach der Schlacht bei Leuktra die Obergewalt hatten, ward es doch weder euch, noch den Thebanern, noch den Lakedämoniern von den Hellenen zugestanden, zu thun, was ihr wolltet, vielmehr glaubten Alle, selbst die, welche sich über nichts zu beklagen hatten, für die Beleidigten gegen diejenigen kämpfen zu müssen, die sich überhoben. Und als die Lakedämonier die Herrschenden waren, nachdem von euch auf sie die Macht übergegangen war, und sie es versuchten, um sich zu greifen und maßlos das Bestehende zu verwirren, da erhoben sich Alle zum Kriege, selbst diejenigen, welche keinen Grund der Beschwerde hatten. Doch was soll ich von Anderen sprechen? Wir selbst und die Lakedämonier, obgleich wir anfänglich keine persönliche Beleidigung anzugeben hatten, glaubten dennoch, weil wir sahen, daß Andere beeinträchtigt worden waren, Krieg führen zu müssen. Und doch ist Alles, was sowohl von den Lakedämoniern in jenen dreißig Jahren, als auch von euern Vorfahren in jenen siebenzig Jahren gefehlt worden ist, gering gegen das, was Philipp in den kaum dreizehn Jahren, in welchen er oben auf schwimmt, Ungerechtes verübt hat. — Und wir Hellenen, die wir dieses sehen und hören, schicken nicht hierüber Gesandte zn einander und klagen nicht, sondern unser

Zustand ist so faul und untergraben, daß wir bis zu dem heutigen Tage nicht im Stande sind zu thun, was uns frommt und was wir müssen, daß wir nicht uns zusammen erheben, noch zu gegenseitiger Hülfe Bund und Freundschaft schließen, sondern zusehen, wie jener Mensch immer größer wird, die Zeit wohl benutzend, die ein Anderer ungenutzt vorübergehen läßt. — Was die Hellenen von den Lakedämoniern und von uns erlitten haben, das ist ihnen von Landsleuten zugefügt worden. Wenn ein Sohn sein ererbtes Vermögen nicht gut und ordentlich verwaltet, so verdient er wohl Tadel und Vorwürfe; wenn aber ein Sklave oder Bastard das, was ihm nicht gehört, vergeudet und zu Grunde richtet, würden da nicht Alle um so mehr noch über eine solche Schändlichkeit ihren Unwillen äußern? Aber in Betreff Philipps und seiner ungerechten Thaten verhalten sie sich nicht so, obgleich er nicht nur kein Hellene ist, noch irgend mit Hellenen verwandt, sondern nicht einmal ein Barbar von einem Lande, das man mit Ehren nennen könnte, vielmehr eine Pest aus Makedonien, woher man früher nicht einmal einen ordentlichen Sklaven kaufen konnte. — Und Alle ertragen wir seine Ungerechtigkeiten geduldig, zagen und zaudern und schauen auf die Nachbarn und trauen einander selbst nicht, während er uns so offen beeinträchtigt. Und was, glaubt ihr wohl, wird der, welcher gegen Alle so frech sich benimmt, erst thun, wenn er Herr eines jeden Einzelnen von uns geworden ist? Und was ist Schuld daran? Nicht ohne Grund und gerechte Ursache waren alle Hellenen früher so bereit zur Freiheit, wie jetzt zur Knechtschaft. Denn damals, ihr Männer von Athen, gab es etwas in der Gesinnung der Menge, was jetzt nicht mehr ist, was über den Reichthum der Perser die Uebermacht gewann, Hellas frei machte und nicht minder im See- und Landkampfe zum Siege verhalf. Mit seinem Verluste ist Alles dahin, und es geht in Hellas drüber und drunter. Was war nun dieses? Nicht etwas Schlaues und Kluges; es war der Haß Aller gegen solche, welche von denen, die über Hellas herrschen oder es verderben wollten, Geld nahmen, die Schande, die Jeden traf, der der Bestechung überführt worden, die Strafe, die ein solcher im vollsten Maße büßte. Und da galt keine Entschuldigung, keine Gnade. Damals war es nicht möglich, die

günstige Gelegenheit, die das Geschick auch dem Sorglosen gegen den Achtsamen, dem Trägen gegen den Thätigen oft gewährt, von Rednern und Feldherren für Geld zu erkaufen, noch die gegenseitige Eintracht, noch das Mißtrauen gegen die Barbaren und Tyrannen, noch überhaupt sonst etwas dergleichen. Jetzt wird dieß Alles wie vom Markte aufgekauft und dafür das eingeführt, wodurch Hellas zu Grunde gerichtet ist und hinsiecht. Und was ist dieß? Der Neid, wenn Jemand was erhalten hat, der Spott, wenn er es eingesteht, die Nachsicht, wenn er dessen überführt wird, der Haß, wenn man ihm dieß zum Vorwurf macht, kurz alles Andere, was aus der Bestechlichkeit folgt. Obgleich Schiffe und Seelenzahl und Einkünfte und andere Hülfsmittel und sonst Alles, wornach man die Macht der Staaten beurtheilt, jetzt in größerm Maße und bedeutenderer Menge vorhanden ist, wie ehemals, so wird dieß Alles doch durch die Käuflichen unnütz und unanwendbar und unbrauchbar. Daß sich dieß aber so verhält, seht ihr wohl selbst und bedarf erst eines Beweises von meiner Seite nicht. Doch daß in früheren Zeiten gerade das Gegentheil von dem Statt hatte, das will ich euch zeigen, nicht mit meinen Worten, sondern aus einer Inschrift, die unsere Vorfahren auf eine eherne Säule setzten, die in der Akropolis steht, nicht etwa zu ihrem Frommen; denn auch ohne Inschrift dachten sie an ihre Pflicht, sondern damit ihr eine Erinnerung und ein Beispiel hättet, wie man dergleichen ernst nehmen müsse. Was sagt also die Inschrift? Arthmios, lautet sie, der Sohn des Pythonax, aus Zeleia, sei ehrlos und ein Feind des Athenervolkes und der Bundesgenossen, er und sein Geschlecht. Und darunter steht der Grund weßhalb: weil er nämlich Gold von den Medern nach dem Peloponnes gebracht hat; nicht etwa nach Athen. Das ist die Inschrift, und nun erkennt daraus, wie damals die Gesinnung und die Meinung der Athener war, die solches thaten. Sie erklärten einen gewissen Arthmios aus Zeleia, einer Stadt in Asien, einen Unterthanen des Königs, weil er im Dienste seines Herrn Gold nach dem Peloponnes, nicht einmal nach Athen, brachte, für ihren und der Bundesgenossen Feind, ihn und sein Geschlecht, und für ehrlos, so daß ihn Jeder straflos tödten konnte, da sie glaubten, auf das Wohl aller Hellenen bedacht sein zu müssen.

Denn hätten sie diese Gesinnung nicht gehabt, so würden sie sich darum nicht gekümmert haben, ob Jemand im Peloponnes Leute erkauft und bestiecht. So bestraften sie diejenigen, von welchen sie vermutheten, sie bestächen Andere durch Geschenke, daß sie sie auf öffentlichen Schandsäulen brandmarkten. Natürlich mußten daher auch die Hellenen den Barbaren furchtbar sein, nicht die Barbaren den Hellenen. So ist es jetzt nicht! — Ferner geht eine thörichte Rede solcher, die die Stadt ermuthigen wollen, daß Philipp noch lange nicht so mächtig sei, wie es einst die Lakedämonier waren, die über das Meer und das ganze Land geboten und den Perserkönig zum Bundesgenossen hatten, und doch wehrte sie die Stadt ab und ward nicht ihre Beute. Doch wie sich im Leben Alles ändert, so ist auch die Art der Kriegsführung jetzt eine ganz andere. Damals waren die Lakedämonier und alle übrigen Hellenen nur etwa vier oder fünf Monate zur Sommerzeit im Felde, machten während dieser Zeit ihre Verheerungseinfälle in das Gebiet der Gegner mit Schwerbewaffneten und Bürgerheeren und gingen dann wieder nach Hause. So verfuhren sie zwar auf altfränkische Weise, aber bei weitem patriotischer; denn fern von aller Käuflichkeit war der Krieg ein offener und gesetzlicher; jetzt aber seht ihr doch wohl, wie die Verräther das Meiste zu Grunde gerichtet haben, und wie nichts mehr in der Schlachtreihe und im Kampfe entschieden wird, und hört, wie Philipp nicht mit einer Phalanx schwerbewaffneter Soldaten sich bewegt, sondern mit einem Heere, das aus leichten Fußgängern und Reitern und fremden Bogenschützen zusammengesetzt ist, eilt er von einem Orte zum andern, überfällt die Städte, in denen die Zwietracht wohnt, und kämpft, ohne sich um Sommer und Winter zu kümmern. — Dieß müßt ihr nun wohl erwägen und nicht blos durch Kriegsthaten Jenen abwehren, sondern auch so gesinnt sein, daß ihr diejenigen, die bei euch zu seinen Gunsten sprechen, verabscheuet, wohl beherzigend, daß es nicht möglich ist, die äußern Feinde der Stadt zu besiegen, bevor ihr nicht in der Stadt selbst diejenigen, die in seinem Solde sind, bestraft habet. Aber, beim Zeus und den übrigen Göttern, dieß könnt ihr weder, noch wollt ihr es, sondern so weit ist es mit euerer Thorheit oder Wahnsinn oder — ich weiß nicht, wie ich es nennen soll; denn oft

möcht' ich fast fürchten, daß eine dämonische Macht unsere Angelegenheiten leitet, — gekommen, daß ihr aus Schmähsucht oder Neid oder Muthwillen oder aus sonst einem anderen Grunde erkaufte Menschen, von denen Manche es selbst nicht einmal leugnen werden, daß sie solche sind, reden heißet und lachet, wenn sie sich über Gewisse lustig machen. Und das ist noch nicht das Schlimmste, obgleich es schon schlimm genug ist, sondern das, daß ihr ihnen die Staatsverwaltung mit größerm Vertrauen überlassen habet, als denen, die für euer Bestes sprechen. Dafür seht ihr nun auch, welch heillose Folgen daraus erwachsen sind, daß ihr ihnen willig euer Ohr geliehen. — Ihr verlaßt euch auf die Größe der Stadt und glaubt, wie es auch komme, euch werde nichts Schlimmes treffen. Schande bringt es, wenn man, nachdem das Unglück eingetroffen ist, sagen muß: Wer hätte das gedacht! Beim Zeus, so mußte man handeln, so nicht! Auch jetzt noch werden die Olynthier viel anzugeben haben, wodurch sie, wenn sie es vorausgewußt hätten, nicht zu Grunde gegangen wären, viel auch die Bewohner von Oreon und die Phokeer und Alle, die zu Grunde gegangen sind. Doch was hilft es ihnen jetzt? So lange ein Fahrzeug, gleich viel, wie groß oder klein, noch über dem Wasser ist, so ist es die Pflicht eines Steuermannes und Aller, die darauf sind, zu arbeiten und Acht zu haben und dafür zu sorgen, daß es Niemand weder geflissentlich, noch unabsichtlich umstürze; wenn es aber einmal von den Fluthen verschlungen ist, dann ist aller Eifer umsonst. Was also, ihr Männer von Athen, müssen wir thun, so lange wir noch unversehrt sind und die mächtigste Stadt, die meisten Mittel, das schönste Ansehen besitzen? Ich will es euch sagen und vorschlagen, damit, wenn ihr wollt, ihr es zum Beschlusse erhebet. Zuerst müßt ihr euch selbst wehren und mit Schiffen, Geld und Soldaten versehen; denn wenn auch alle Uebrigen zur Knechtschaft bereit wären; wir müssen für die Freiheit kämpfen. Und haben wir uns vor den Augen der Hellenen gerüstet und Alles gethan, dann laßt uns die Uebrigen auffordern und überall hin Gesandte schicken, nach dem Peloponnes, nach Rhodos, Chios und zu dem Perserkönige; denn auch in dessen Interesse liegt es, Jenen nicht Alles unter seine Macht bringen zu lassen. — Glaubt ihr, die Chalkidier

werden die Griechen retten, oder die Megarer, ihr aber werdet der Mühe überhoben sein; so irrt ihr euch. Jene können froh sein, wenn sie sich nur selbst retten, von euch muß die Rettung Aller ausgehen, denn das ist ein Ehrenamt, das euch euere Vorfahren erworben und hinterlassen haben. Sitzt aber Jeder da und sucht und schaut nach Einem, der für euch handle; so wird er erstens keinen finden, und dann fürchte ich, werden wir das, was wir jetzt nicht wollen, gezwungen einst thun müssen; denn gäbe es welche, die handeln wollten, so wären sie längst gefunden, da wir ja selbst nichts thun wollen. Aber es giebt Keinen. Dieß ist nun meine Meinung und mein Vorschlag, und nehmt ihr ihn an, so, glaube ich, wird unsere Sache sich wieder aufrichten. Hat aber Jemand etwas Besseres als dieß zu sagen und zu rathen, so thue er es, und was ihr immer auch beschließet, mögen es die Götter alle zu euerm Besten wenden!"

Immer von neuem wirft Demosthenes den Athenern ihre Schlaffheit und Unthätigkeit vor. „Wenn euch, klagt er in der vierten philippischen Rede, neue Frevel Philipps verkündet werden, seid ihr, so lange ihr in der Sitzung davon höret, Ernst zu machen entschlossen, sobald ihr aber die Versammlung verlassen habet, kümmert ihr euch nicht mehr darum, ja ihr denkt nicht einmal daran. — Nichts vermag euch aus euerm Schlummer zu wecken, wie Menschen, die einen Schlaftrunk genommen. — Einige giebt es, die, bevor sie noch den Redner den Stand der Dinge auseinandersetzen gehört haben, zu fragen pflegen: Was muß man also thun? Nicht als ob sie, wenn sie es gehört, es wirklich thun wollten, denn dann wären sie die wackersten aller Menschen, sondern um nur den Redner loszuwerden. Und doch muß man sagen, was zu thun sei. Zuerst, ihr Männer von Athen, stehe bei euch die Ueberzeugung fest, daß Philipp die Stadt bekriegt und den Frieden gebrochen hat. Denn er haßt und befeindet die Stadt, ihren Grund und Boden und, wie ich auch hinzusetzen will, ihre Götter, die ihn verderben mögen. Aber nichts ist ihm mehr zuwider, als ihre Verfassung, und nach nichts strebt er mehr, als wie er sie auflöse. Und mit Recht; denn er weiß, daß er nie etwas mit Sicherheit das Seine nennen kann, so lange ihr ein freies Volk seid; vielmehr wird, wenn ihn einmal ein Unfall trifft

Alles, was er jetzt mit Gewalt zusammenhält, an euch übergehen und zu euch seine Zuflucht nehmen. Ihr seid nämlich nicht sowohl dazu geschaffen, eine Herrschaft für die Dauer zu gründen, als vielmehr Jeden, der sie erlangen will, daran zu hindern und sie dem, der sie besitzt, zu entreißen, überhaupt den Herrschsüchtigen auf dem Nacken zu sein und allen Menschen die Freiheit erringen zu helfen. Das ist also das Erste: ihn als einen unversöhnlichen Feind euerer Verfassung und Volksherrschaft zu betrachten. Zweitens müßt ihr wissen, daß Alles, was er jetzt thut und unternimmt, gegen unsere Stadt gerichtet ist; daher streitet erst nicht, ob ihr mit ihm Krieg führen müsset oder nicht, sondern auf dieselbe Art, wie er mit euch kriegt, wehrt auch ihn ab: unterstützet seine Gegner mit Geld und mit Allem, wessen sie bedürfen, rüstet selbst ein Heer, Schiffe, Reiter, fordert strenge Rechenschaft von den Verwaltern der öffentlichen Gelder und macht die Feldherren für ihre Thaten verantwortlich. Und handelt ihr so, und wollt ihr in der Wirklichkeit einen gerechten Frieden halten, so werdet ihr Philipp zwingen, entweder seinen Verträgen treu zu bleiben, oder ihr werdet offen mit ihm kämpfen. Und vielleicht, ihr Männer von Athen, wie ihr jetzt euch erkundigt: Was macht Philipp? Wo marschirt er hin? wird dann Jener in Sorge sein: Wohin ist die Kriegsmacht der Stadt aufgebrochen? Wo wird sie sich sehen lassen? — Ist Jemand der Meinung, daß dieß vielen Aufwand, viele Mühe und Kraftanstrengung erfordere, so hat er wohl recht; doch wenn er überlegt, was der Stadt dann geschehen würde, wenn dieß unterbliebe, wird er finden, daß es mehr Nutzen bringt, freiwillig seine Pflicht zu thun. — Zuerst schickt Gesandte an den Perserkönig, ihn zur Bundesgenossenschaft aufzufordern. Dann höre die Eifersucht zwischen den Reichen und Armen auf. Jene mögen diesen gönnen, was sie aus der Staatskasse beziehen, und so werden sie nicht blos gerecht, sondern auch klug handeln. Denn die Armen des Nöthigen berauben, heißt eine große Menschenzahl mit dem öffentlichen Zustande mißvergnügt machen. Die Reichen müssen von ihrem Ueberflusse in Gefahren zum Besten des Vaterlandes ihren Beitrag zu den öffentlichen Kassen liefern, die Uebrigen aber das Staatsvermögen als solches betrachten, an dem sie selber Theil haben, das

Vermögen des Einzelnen aber als das Eigenthum des Besitzenden. So wird ein kleiner Staat groß und ein großer bleibt es. Nicht darf man aus dem Ueberfluß der Marktwaaren und der Wohlfeilheit der Lebensmittel auf den blühenden Zustand der Stadt schließen, sondern in der Treue der Bundesgenossen und in der eigenen Waffenmacht besteht die Kraft des Staates. — Früher bildeten die Lakedämonier und Athener die Hauptmächte Griechenlands und ihnen schlossen sich die Uebrigen als Bundesgenossen an. Das Gleichgewicht zwischen ihnen erhielt der Perserkönig. Jetzt streiten Alle um den Vorrang, und die hellenischen Angelegenheiten treten in den Hintergrund, am meisten aber bei euch Athenern. Denn die von Philipp Erkauften widersetzen sich dem Kriege, zeigen, wie gut es sei, Frieden zu halten, wie schwer, eine Kriegsmacht zu erhalten, wie es Einige nur darauf abgesehen haben, den Staatsschatz an sich zu reißen, und was dergleichen Reden mehr sind. Euch braucht man doch wohl nicht zum Frieden zu rathen, da ihr ja ohne dieß schon müßig dasitzt, sondern Jenem vielmehr, der Krieg führt; und nicht um das, was ihr zur Rettung der Stadt verwendet, muß es euch leid thun, sondern um das, was euch Uebeles treffen würde, wenn ihr es nicht thätet. Ueber den Verlust des Staatsvermögens klagt ihr; darüber nicht, daß durch Philipp nach und nach ganz Hellas verloren geht. — Philipp wäre der thörichtste Mensch, wenn er den Krieg eingestehen wollte, indeß wir nicht zugeben mögen, daß er mit uns Krieg führt. Wenn es die Beeinträchtigten leugnen, warum soll es da nicht der Beeinträchtigende? Wenn er nun gegen uns selbst zieht, was werden wir dann sagen? Jener wird gewiß nach seiner Art versichern, er kriege nicht; werden aber wir auch dann behaupten, daß die, welche zur Abwehr auffordern, den Krieg erregen? Nicht Knechtschaft erwartet uns; nein, nicht droht uns dieselbe Gefahr wie den Andern; denn Philipp will nicht unsern Staat unter seine Botmäßigkeit bringen; vernichten will er ihn gänzlich, weil er ganz gut weiß, daß ihr weder Knechte sein wollet, noch, wenn ihr wolltet, es könnet. Denn ihr seid daran gewöhnt zu herrschen; ihr würdet, wenn einmal die Zeit käme, ihm mehr zu schaffen machen, als alle übrigen Menschen; daher wird er euer nicht schonen, sobald er euer Herr geworden. Wenn ihr

nun wisset, daß es ein Kampf um Leben und Tod ist, so verfolget mit tödtlichem Hasse diejenigen, die sich ihm verkauft haben; ihr könnt nicht den äußern Feind besiegen, bevor ihr nicht die Feinde in der Stadt gezüchtigt habet. Leuten, wie Aristodemos, ist es um ihren Vortheil und ihren Ruhm, nicht um die Ehre und das Glück des Vaterlandes zu thun, und doch hört ihr solche ebenso willig, als diejenigen, die das Beste rathen. Entweder nun lasset von diesen Gewohnheiten, oder beschuldiget keinen Andern, daß es in Allem schlecht steht, als euch selbst."

Demosthenes verband mit diesen Reden die äußerste Thätigkeit, Athen zum Kriege zu stärken. „Die Macht der Stadt, so schildert er selbst die damalige Lage (für die Krone 305), bestand damals in den Inselbewohnern, aber nicht in allen, sondern in den schwächsten. Die Hebungen an Geld beliefen sich auf fünfundvierzig Talente, und diese waren schon im Voraus eingezogen. Schwerbewaffnete Fußgänger und Reiter fehlten, die einheimischen ausgenommen. Das Furchtbarste aber von Allem und den Gegnern Vortheilhafteste war, daß alle Nachbarn, die Megarer, Thebaner, Euböer, durch den Betrieb feiler Menschen sich mehr zur Feindschaft als zur Freundschaft hinneigten. So waren damals die Verhältnisse der Stadt, indeß Philipp zuvörderst seine Untergebenen wie ein Selbstherrscher befehligte, was im Kriege das Wichtigste von Allem ist; dann hatten die Seinen die Waffen stets in Händen; endlich war er reich an Gelde und that, was ihm gut dünkte, nicht in Beschlüssen es vorhersagend, nicht öffentlich berathend, nicht von Verleumdern belangt, nicht Anklagen wegen Uebertretung der Gesetze widerlegend, Niemandem rechnungspflichtig, sondern schlechthin König, Anführer, Herr über Alles! Ich aber, ihm gegenüber, worüber war ich Herr? Ueber nichts! Selbst das Recht der Rede besaß ich nicht allein, sondern ihr gabt es auf gleiche Weise mir und den von Philipp Besoldeten; und wenn diese über mich obsiegten, was oft unter mannigfachem Vorwande geschah, so ginget ihr hinweg, nachdem ihr für die Feinde Beschlüsse gefaßt hattet. Aber ungeachtet dieser Zurücksetzung habe ich euch die Euböer, Achäer, Korinther, Thebaner, Megarer, Leukadier, Kerkyräer zu Bundesgenossen erworben, von welchen fünfzehntausend Fußgänger und zweitausend

Reiter gestellt wurden, das eigene Heer der Stadt ungerechnet, die Geldbeiträge endlich brachte ich zu solcher Höhe, als es nur irgend möglich war."

Bald zeigten sich auch die guten Folgen solcher größern Thätigkeit. Phokion vereitelte einen Plan Philipps auf Megara und vertrieb Philipps Besatzung und die von ihm eingesetzten Tyrannen aus Euböa, Olymp. 109, 4 (341 v. Chr.). Da richtete Philipp ein Schreiben an die Athener, worin er sie des Friedensbruches anklagt und sein früheres Verfahren zu rechtfertigen sucht: Er habe sie wiederholt aufgefordert, ihre beiderseitigen Zwistigkeiten durch ein niedergesetztes Schiedsgericht schlichten zu lassen; sie hätten aber jede Vermittelung zurückgewiesen, weil von einer Ausgleichung zwar das Volk, aber nicht die Redner einen Vortheil gehabt hätten. Denn die, welche mit der Staatsverwaltung bei ihnen im Großen Geschäfte treiben, sagen: für sie sei Frieden Krieg und Krieg Frieden; denn sie mögen nun für oder gegen die Feldherren sein, immer sei etwas an ihnen zu verdienen, und wenn sie die ausgezeichnetsten Bürger oder die berühmtesten Männer der Fremde auf der Rednerbühne schmähten, dann erlangten sie noch dazu bei der Volksmenge den Ruhm als Volksfreunde. Leicht zwar wäre es ihm, ihren Schmähungen ein Ende zu machen und zu bewirken, daß sie sich in Lobeserhebungen über ihn ergössen, wenn er nur eine geringe Kleinigkeit darauf verwenden wollte; allein er schäme sich des Scheines, die Gunst der Athener von solchen erkauft zu haben. — Die Athener hätten den Anfang der Feindseligkeiten gemacht und, durch seine Bedächtigkeit nur immer kühner geworden, hätten sie ihm so viel Böses, als sie nur gekonnt, zugefügt; darum habe er das Recht auf seiner Seite und werde es auch im Kampfe mit ihnen, die Götter zu Zeugen nehmend, zu behaupten wissen.

Demosthenes betrachtete diesen Brief als eine offene Kriegserklärung Philipps. „Es ist, sagt er in der Rede über den Brief Philipps, euch Allen klar, daß Philipp nicht einen Frieden mit euch geschlossen, sondern den Krieg nur aufgeschoben hat; ja, mit der That kriegt er schon lange gegen die Stadt und gesteht es jetzt auch mit dem Worte in seinem Briefe ein. Doch dürft ihr seine Macht nicht fürchten, noch ihm muthlos entgegen-

treten, sondern rüsten müßt ihr euch mit Truppen, Schiffen und Geld und Allem, was der Krieg erfordert; denn erstens könnt ihr auf die Bundesgenossenschaft und die Hülfe der mächtigsten Götter rechnen, die Jener durch Uebertretung der Verträge und durch Meineide beleidigt hat; dann müßt ihr wissen, daß das, wodurch er früher so mächtig geworden ist, die Leute durch große Versprechungen zu betrügen, schon nicht mehr anwendbar ist. Alle, die früher seine Freunde waren, kriegen theils schon als unversöhnliche Feinde gegen ihn, theils sind sie nicht mehr so bereitwillig, ihm im Kampfe beizustehen, sondern sind mißtrauisch und argwöhnisch. Auch die Satrapen des Perserkönigs sehen ein, daß er, wenn er Byzanz genommen haben wird, seine Waffen gegen sie richten werde; daher werden sie nicht nur gern mit euch kämpfen, sondern auch den Perserkönig bewegen, euch mit Geld zu unterstützen. So werdet ihr leicht die Macht des Philipp bekämpfen. Denn auch auf seine Bundesgenossen kann sich Philipp nicht verlassen, da er sie nicht durch Wohlwollen, sondern aus Habsucht und Ehrgeiz durch List und Gewalt zusammenhält, und sein eigenes Reich bildet durchaus nicht ein schönes, in sich abgerundetes Gebäude. Die makedonische Macht kann zwar, mit einer andern vereinigt, einen gewissen Ausschlag geben; aber an und für sich ist sie schwach und trotz ihres bedeutenden Umfanges verächtlich. Philipp hat seine Herrschaft durch Kriege und Feldzüge und Alles, wodurch Einer groß zu werden wähnen könnte, nur schwächer gemacht. Denn glaubt nicht, ihr Athener, daß Philipp und seine Unterthanen gleiche Interessen haben. Er strebt nach Ruhm, sie nach Ruhe und Sicherheit; er kann jenen nicht ohne Gefahren erlangen, sie sehen die Nothwendigkeit nicht ein, ihre Kinder, Eltern und Frauen zu Hause lassend, für ihn sich aufopfern und täglich in Gefahren begeben zu müssen. Ihr werdet finden, daß seine Freunde, die in seiner unmittelbaren Nähe leben, und die Führer der Fremden wegen ihrer Tapferkeit zwar in Ansehen stehen, aber doch in größerer Furcht leben, als die Unangesehenen. Einigen droht die Gefahr von den Feinden; Andere fürchten die Schmeichler und Verleumder mehr, als die Schlachten, sie müssen mit Allen im Kampfe gegen die Gegner wetteifern und haben an allen Kriegsbeschwerden nicht minder

Theil. Außerdem hat Jeder für sich die Gemüthsart des Königs zu fürchten. Wenn Einer von der Menge ein Versehen sich hat zu Schulden kommen lassen, so erhält er seine gerechte Strafe; sie aber, wenn sie die größten Thaten verrichtet haben, sind grade dann am meisten einer schimpflichen und schmählichen Behandlung ausgesetzt. Denn aus Ehrgeiz will Philipp alle große Thaten selbst verrichtet zu haben scheinen; daher haßt er die Feldherren und Führer, die sich durch ihre Thaten Lob erwarben, mehr, als die, denen ihre Unternehmungen gänzlich verunglückt sind. Warum aber bleiben sie, wenn sich dieß so verhält, ihm schon so lange treu? Weil bis jetzt sein Glück Alles dergleichen verdeckt; wenn aber etwas schief ginge, würden sich alle diese Mängel deutlich enthüllen. — So sind wir in vieler Hinsicht gegen Philipp im Vortheil: Wir haben seit längerer Zeit von unseren Vorfahren den Vorrang nicht über diesen allein, sondern über Alle, die in Makedonien Könige waren; denn diese zahlten den Athenern Tribut, unsere Stadt aber niemals irgend einem Menschen. Und auch die Götter sind uns um so günstiger, je frömmer und gerechter wir bisher in unseren Handlungen gewesen. Daß aber Jener in dem frühern Kriege mehr vermochte, als wir, davon ist die Ursache, daß Jener selbst zu Felde zieht, jedes Ungemach erträgt, sich jeder Gefahr aussetzt, keine Gelegenheit versäumt, keine Jahreszeit scheut; wir aber, nichts thuend, hier sitzen, immer zögern und beschließen und auf dem Markte uns nach Neuigkeiten erkundigen. Was aber kann es Neueres geben, als daß ein Mann aus Makedonien so die Athener gering achtet und es wagt, solche Briefe an sie zu richten? Ihm stehen Söldlinge zu Gebote und außer diesen gewisse Redner bei euch, die, in der Hoffnung ein Geschenk von ihm mit nach Hause nehmen zu können, sich nicht schämen, dem Philipp zu leben, und nicht merken, daß sie sich und die Stadt für eine kleine Gabe verkaufen. Wir indeß lassen ihn ruhig gewähren, wollen weder Fremde in Sold nehmen, noch wagen es, selbst ins Feld zu ziehen. Kein Wunder daher, wenn er in dem früheren Kriege den Vortheil vor uns voraus hatte; ein Wunder vielmehr wäre es, wenn es sich umgekehrt verhielte. Vom Friedenhalten kann jetzt keine Rede mehr sein; hat er doch schon zuerst das Wort Krieg ausgesprochen und durch

die That bestätigt. Darum sparet weder den Staatsschatz, noch das eigene Vermögen, rücket, wenn es Noth thut, selbst ins Feld, wählet euch bessere Führer, als die vorigen waren, glaubet nicht, daß dadurch, wodurch die Lage der Stadt schlimm geworden ist, sie wieder besser werden würde, wähnet nicht, daß, während ihr in euerer bisherigen Schlaffheit verharret, Andere für das Eurige willig kämpfen werden, sondern bedenket, wie schimpflich es ist, daß, während euere Väter viele Mühen und große Gefahren bestanden haben, als sie gegen die Lakedämonier kämpften, ihr das nicht, was sie euch als heiliges Erbtheil überliefert haben, mit Muth vertheidigen wollet, und daß ein Mensch, der aus Makedonien herzieht, so gefahrlustig ist, daß er, um nur seine Herrschaft zu vergrößern, Wunden am ganzen Körper aufzuweisen hat, die er im Kampfe mit den Feinden erhalten, während Athener, denen es doch von den Vätern vererbt ist, Niemandem unterthänig zu sein und im Kriege über Alle zu siegen, aus Schlaffheit und Leichtsinn den Thaten der Vorfahren nicht nacheifern, und das, was dem Vaterlande frommt, vernachlässigen. Um es euch kurz zu sagen: Ihr Alle müßt euch zum Kriege rüsten und die übrigen Hellenen nicht durch Worte, sondern durch die That zur Bundesgenossenschaft mit euch auffordern. So wie nun aber jedes Wort, das nicht zur That geworden, leer ist, so ist es um so mehr das von unserer Stadt ausgehende, je fertiger wir vor allen anderen Hellenen es zu gebrauchen verstehen."

So kam es endlich zum Kriege. Demosthenes hatte den Sieg über seine feilen Gegner davongetragen. Philipps Angriff auf Perinthos, eine wichtige Handelsstadt am Propontis, Olymp. 109, 4 (341 v. Chr.), hatte die Byzantiner besorgt gemacht; sie eilten den bedrängten Nachbarn zu Hülfe, indeß Philipp von ihnen verlangte, daß sie sich mit ihm gegen Athen verbinden sollten. Als sie aber dieß nicht wollten, so warf er einen Wall auf, errichtete Maschinen und belagerte die Stadt. Den Bedrohten kamen die Athener mit 120 Schiffen zu Hülfe. Den Feldherrn Chares, dessen ehrgeizigen Absichten sie mißtrauten, wiesen sie zurück. Der tapfere und biedere Phokion übernahm die Führung, und in Vereinigung mit Chios, Rhodos, Kos u. A. zwang er Philipp, von Perinthos und Byzanz abzustehen, nahm die schon

von ihm besetzten Plätze wieder und schlug seine Flotte. „Durch meine Beschlüsse und Staatsführung, rühmt Demosthenes von sich (für die Krone 256), geschah es also, daß nicht allein der Chersones und Byzanz gerettet, nicht allein Philipp behindert wurde, den Hellespont zu unterjochen, und die Stadt dafür geehrt ward, sondern es zeigte sich auch allen Menschen die Trefflichkeit dieses Staates und die Schlechtigkeit Philipps. Denn ein Jeder sah, daß er, ein Freund und Bundesgenosse der Byzantier, sie belagerte, — und gäbe es wohl etwas Schändlicheres und Grausameres? — ihr aber, die ihr jenen ohne Zweifel Vieles und Gerechtes vorwerfen konntet, worin sie in früheren Zeiten gegen euch gefehlt haben, nicht allein keineswegs des Bösen gedachtet, oder die Beleidiger Preis gabet, sondern sogar als Retter erschienet, wofür euch Lob, Wohlwollen und Ruhm von Allen zu Theil wird." — Die Perinthier, Byzantier und Chersoniten ehrten das Volk der Athener durch Ertheilung von Bürger- und Ehrenrechten, durch Statuen und Altäre der Dankbarkeit. Philipp war gezwungen, Frieden zu halten, und bekriegte einige nördliche Völkerschaften, Olymp. 110, 1 (340 v. Chr).

Ein neues Verdienst erwarb sich Demosthenes um diese Zeit durch eine zweckmäßigere Vertheilung der Steuern. „Die Reichen nämlich, äußert er sich selbst hierüber (für die Krone 260), waren durch die kleinen Zahlungen fast steuerfrei, diejenigen Bürger aber, welche Mäßiges oder Weniges besaßen, verloren das Ihrige, und die Stadt kam deßhalb bei allen Gelegenheiten zu spät. So gab ich, obgleich die Reichen durch Anerbietung großer Geschenke mich daran hindern wollten, ein Gesetz, wodurch ich die Reichen zwang zu thun, was gerecht war, die Bedrückung der Armen aber hemmte, und endlich, was das Heilsamste war, für die Stadt bewirkte, daß alle Rüstungen zur rechten Zeit geschahen. Hierüber, als wegen gesetzwidriger Vorschläge angeklagt, stellte ich mich vor Gericht und ward losgesprochen."

Indeß die Athener Philipp für immer geschreckt und jede Gefahr beseitigt glaubten, verfolgte dieser unablässig seine Absichten auf Hellas und namentlich auf Athen. Es fehlte nur der Vorwand, und diesen führten die von ihm bestochenen Redner, vor Allen Aeschines, bald herbei. „Denn den Krieg gegen Am-

phissa, wodurch Philipp nach Elateia kam, wodurch er zum Feldherrn der Amphiktyonen erwählt ward, wodurch alle Verhältnisse der Hellenen umgestürzt wurden, hat Aeschines herbeigeführt, und so ist Ein Mensch aller und der größten Uebel Urheber geworden" (für die Krone 275). Demosthenes selbst enthüllt in der Rede für die Krone (275 ff.) das ganze Gewebe von Schlauheit und Niederträchtigkeit. „Es war, sagt er, für Philipp kein Ende, keine Befreiung vom Kriege gegen euch Athener möglich, wenn er nicht die Thebaner und Thessalier zu Feinden der Stadt machte. Hätte er nun entweder die Thessalier oder die Thebaner überreden wollen, seiner eigenen Feindschaft wegen gegen euch auszurücken, so durfte er nicht erwarten, ihren Sinn für sich zu gewinnen; wenn er aber, den Vorwand von gemeinschaftlichen Angelegenheiten hernehmend, zum Feldherrn gewählt wurde, so konnte er eher hoffen, diese zu täuschen, jene zu überreden. Was that er also? Er legte es darauf an, den Amphiktyonen einen Krieg und Unruhen in ihrer Versammlung zu erregen; denn er setzte voraus, daß sie alsdann sogleich sich bittend an ihn wenden würden. Doch schien es ihm, daß, wenn einer der von ihm oder seinen Bundesgenossen gesandten Hieromnemonen den Krieg in Anregung brächte, die Thebaner und Thessalier den Plan ahnen und überall wachsam sein würden, daß aber, wenn ein Athener, einer von euch, seinen Gegnern, dieß thäte, der Plan leicht verborgen bleiben würde. Und so geschah es auch. Wie vollbrachte nun Philipp solches? Er nahm Aeschines in Sold. Dieser ward zum Pylagoras vorgeschlagen, und nachdem ihn drei oder vier erwählt hatten, ausgerufen. So, diese Würde für die Stadt übernehmend, kam er zu den Amphiktyonen; aber alles Andere bei Seite setzend und übersehend, ging er an das, wozu er erkauft worden war, und indem er Worte schönen Scheins und Mythen, wie die kirrhäische Ebene geweiht sei, zusammensetzte und hererzählte, so beredete er die Hieromnemonen, der Reden unerfahrene und das Künftige nicht voraussehende Menschen, zu dem Beschlusse, das Land zu begehen, welches die Amphisseer vorgaben als ihr Eigenthum zu beackern, das aber, nach seiner Angabe, zur heiligen Ebene gehörte. — Als nun die Amphiktyonen, nach dem Anstiften jenes Menschen, das Land begingen,

brachen die Lokrer hervor, trafen fast Alle mit Wurfspießen und nahmen auch einige der Hieromnemonen gefangen. Sobald nun einmal hieraus Ansprüche und Krieg gegen die Amphisseer aufgeregt worden war, so führte zuerst Kottyphos das eigene Heer der Amphiktyonen. Als aber Einige nicht kamen, Andere, obgleich gegenwärtig, nichts thaten, so betrieben sogleich diejenigen von den Thessaliern und aus den anderen Städten, welche darauf vorbereitet und längst als schlecht bekannt waren, bei der nächsten Versammlung in den Pylen, daß Philippos den Oberbefehl erhielte, und dazu nahmen sie geschickte Vorwände. Man müsse nämlich, sagten sie, entweder selbst zusammenschießen und Söldner halten und diejenigen strafen, welche dieß nicht thäten, oder jenen erwählen. Wozu Vieles reden? Philippos ward auf diese Weise zum Feldherrn erwählt, und gleich darauf sammelte er ein Heer, und vorgeblich gen Kirrhe hinabziehend, den Kirrhäern und Lokrern aber vielfach Muth zusprechend, nahm er Elateia weg. — Schon war es Abend, da kam Jemand nach Athen und berichtete den Prytanen, daß Elateia eingenommen sei. Sogleich standen diese vom Essen auf, und Einige trieben die Menschen aus den Buden auf dem Markte und zündeten das Flechtwerk an, Andere schickten nach den Feldherren und beriefen den Trompeter, und die Stadt war voller Verwirrung. Am anderen Morgen, mit Anbruch des Tages, beriefen die Prytanen den Rath ins Rathhaus; ihr aber ginget zur Versammlung, und ehe jener noch geprüft und einen Vorbeschluß gefaßt hatte, saß das ganze Volk schon auf seinen Sitzen. Hierauf, als der Senat hereingetreten war, und die Prytanen das ihnen Berichtete vortrugen und den Boten herzuführten, und auch dieser gesprochen; so fragte nun der Herold: Wer will reden? Aber Niemand trat vor. Oefter fragte jetzt der Herold; nichts desto weniger stand Keiner auf, obgleich sowohl alle Feldherren, als auch alle Redner zugegen waren, und obgleich die Stimme des gesammten Vaterlandes zum Sprechen über die Rettung aufforderte. Und wenn es nur des Hervortretens derer bedurft hätte, welche wünschten, daß die Stadt gerettet werde, so wäret ihr Alle und jeder andere Athener aufstehend zur Rednerbühne gegangen; denn Alle wollten die Rettung der Stadt; oder hätte es der Reichsten bedurft, dann die Dreihun-

dert; oder derer, die beides zugleich waren: günstig gesinnt der Stadt und reich, dann die, welche nachher große Geschenke darbrachten; denn sie thaten dieß ihrer guten Gesinnung und ihres Reichthums halber. Allein, wie es schien, verlangte jene Veranlassung und jener Tag nicht blos einen gutgesinnten und reichen Mann, sondern einen, der auch die Begebenheiten von Anfang an verfolgt hatte und richtig schloß, weßhalb Philipp Jenes that und zu welchem Zwecke. Denn Einer, der dieß nicht wußte, nicht seit langer Zeit sorgfältig erforscht hatte, konnte, wenn er gleich wohlgesinnt und reich war, demungeachtet nicht wissen, was er thun müsse, was er euch zu rathen hätte. Ein solcher aber erschien ich an jenem Tage und sprach hervortretend zu euch, indem ich von allen Rednern und Staatsmännern die Stelle, welche meine Vaterlandsliebe mir zutheilte, in den Gefahren nicht verließ, sondern mit Wort und That das, was sich für euch gebührte, selbst unter den furchtbarsten Verhältnissen betrieb. Ich behauptete, daß die Thebaner keinesweges Philipps Freunde wären. Er habe deßwegen Elateia eingenommen, damit er, in der Nähe Macht zeigend und die Waffen aufstellend, seine Freunde erhebe und kühn mache, seine Gegner aber schrecke, auf daß sie entweder aus Furcht eingehen, was sie jetzt nicht wollen, oder mit Gewalt dazu gezwungen werden. Wenn wir, sagte ich, in diesem Augenblick dessen, was etwa die Thebaner Uebles gegen uns gethan haben, gedenken und ihnen mißtrauen wollten, als wären sie auf der Seite der Feinde; so würden wir erstlich das thun, was Philippos nur irgend wünschen kann, dann fürchte ich, daß die, welche ihm jetzt entgegenstehen, auf seine Seite treten und Alle, einstimmig philippisirend, mit ihm gemeinschaftlich nach Attika vorrücken; wenn ihr aber mir folgt und über das, was ich etwa sage, zum Nachdenken und nicht zum Streite veranlaßt werdet, so glaube ich, daß sich zeigen müsse, wie ich sowohl das, was sich gebührt, spreche, als auch die der Stadt bevorstehende Gefahr abwenden werde. Zuerst gebührt sich, die gegenwärtige Furcht aufzugeben oder vielmehr zu versetzen und Alles für die Thebaner zu befürchten; — denn sie sind allem Schrecklichen viel näher; sie trifft die Gefahr eher als uns — hierauf mit der jungen Mannschaft und den Reitern nach Eleusis auszuziehen und Allen

zu zeigen, daß ihr selbst in Waffen seid. Nach diesem trage ich darauf an, zehn Gesandte zu wählen; diese sollen nichts von den Thebanern verlangen; denn der Augenblick ist unschicklich, sondern erbietet euch zu helfen, sobald sie es verlangen würden, da sie sich in der äußersten Gefahr befinden und ihr besser als sie die Zukunft voraussehet. — Dieses und Aehnliches redete ich und stieg von der Bühne herab. Da aber Alle beistimmten und Keiner irgend etwas dagegen vorbrachte, so sprach ich nicht allein jenes, sondern entwarf auch den Beschluß; ich entwarf nicht blos den Beschluß, sondern übernahm auch die Gesandtschaft; ich übernahm nicht blos die Gesandtschaft, sondern überzeugte auch die Thebaner. Ja, in Allem, von Anfang bis zu Ende, war ich thätig und gab mich ganz euch und den der Stadt drohenden Gefahren hin."

In Theben hatten die Redner Philipps, besonders Python, die Vortheile einer Verbindung mit Macedonien auseinandergesetzt und zur Rache gegen Athen wegen der vielen früher erlittenen Unbillen aufgefordert. Dagegen erließen die Athener einen Volksbeschluß, von Demosthenes entworfen, der einen begeisternden Aufruf an die Thebaner und die übrigen Hellenen enthielt, die griechische Freiheit gegen die Anmaßung des Barbaren zu vertheidigen. „Da Philippos, König von Makedonien, hieß es in demselben, in der vergangenen Zeit die mit dem athenischen Volke wegen des Friedens geschlossenen Verträge übertretend, die Eide und das, was unter allen Hellenen für gerecht gehalten wird, verachtend, Städte hinweggenommen, die ihm nicht gehörten, einige aber, die den Athenern zustanden, unterjocht, da er in der gegenwärtigen Zeit viel weiter vorschreitet, sowohl in Gewaltthätigkeit, als Grausamkeit; so hat der Rath und das Volk der Athener beschlossen, zu den Göttern und zu den Heroen, welche die Stadt und das Land der Athener beschützen, zu flehen und ihnen zu opfern; dann, begeistert von der Tugend der Vorfahren, welche es höher achteten, die Freiheit der Hellenen als das eigene Vaterland zu bewahren, zweihundert Schiffe in das Meer zu ziehen, mit welchen der Schiffsführer zu den Pylen hinaussegele, das Fußvolk und die Reiterei aber, unter dem Feldherrn und Anführer der Reiterei, gen Eleusis hinauszusenden.

Ferner sollen Gesandte zu den anderen Hellenen, zuerst und vor Allen aber zu den Thebanern gehen, weil Philippos ihrem Lande am nächsten ist, und sie auffordern, nicht aus Schrecken vor dem König ihrer und der anderen Hellenen Freiheit entgegenzuhandeln; denn das athenische Volk, nicht des Bösen oder dessen, was etwa sonst sich zwischen den Städten Widriges ereignete, gedenkend, werde ihnen beistehen mit Macht und Gut und Geschütz und Waffen, wohl wissend, daß es für sie als Hellenen schön sei, unter einander wegen der Oberanführung zu wetteifern; aber von einem Manne fremden Stammes beherrscht und der Anführung beraubt zu werden, sei sowohl des Ruhmes der Hellenen, als der Tugend der Vorfahren unwürdig. Ueberdieß halte das athenische Volk das Volk der Thebaner keinesweges für fremd weder in Hinsicht auf Geschlecht, noch auf Stamm; es erinnere sich vielmehr der Wohlthaten seiner Vorfahren gegen die Vorfahren der Thebaner; denn so führte dasselbe die Kinder des Herakles zurück, welche von den Peloponnesiern der väterlichen Herrschaft waren beraubt worden, und besiegte diejenigen mit den Waffen, welche es versuchten, den Nachkommen des Herakles entgegenzuziehen. So nahmen wir ferner den Oedipus und die mit ihm vertrieben waren auf, und so ist vieles Andere vorhanden, wo wir gegen die Thebaner freundschaftlich und rühmlich handelten. Deßhalb wird auch jetzt das Volk der Athener von dem, was den Thebanern und den übrigen Hellenen heilsam ist, nicht ablassen, sondern mit ihnen Bündniß und Wechselheirathen schließen und gegenseitig Eidschwüre annehmen und leisten."

Die noch schwankenden Thebaner zog Demosthenes Beredtsamkeit, der in Theben als Gesandter gegen Python auftrat, auf die Seite der Athener. Ein athenisches Heer ward in Theben mit Jubel aufgenommen, und vereint zogen Athener nnd Thebaner nach Chäroneia Philipp entgegen. Philipp bot seine Hand zum Frieden und die Thebaner waren dazu nicht abgeneigt, aber Athen beharrte auf dem Kampfe. Nach muthigem Widerstande unterlagen, Olymp. 110, 3 (338 v. Chr.), die Griechen den kriegsgeübten Schaaren des Macedoniers, und „dieser eine Tag vernichtete den Ruhm und die Freiheit Griechenlands für immer." Der unglückliche Ausgang des Kampfes ward Demosthenes von

seinen Feinden zur Last gelegt. Doch konnte er, sich vertheidigend, mit Recht sagen: „Der Ausgang aller Dinge erfolgt, wie der Gott es will, aber die Unternehmung offenbart die Einsicht des Rathgebers. — Wer würde auch einen Steuermann, der Alles zur Rettung that und das Schiff mit Jeglichem ausrüstete, wodurch es nach seiner Meinung erhalten werden könnte, des Schiffbruches anklagen wollen, wenn ein Sturmwind einbrach und ihm die Ausrüstung beschädigt und gänzlich zerstört wurde?" (für die Krone 292). Sein Verfahren hatte wenigstens die Folge, daß Philipp mit den Athenern einen billigern Frieden einging, als mit den Thebanern, daß er keine Besatzung in ihre Stadt legte und die Gefangenen ohne Lösegeld freigab. Und die Stadt war der vielen schönen und großen Dinge, die sie durch Demosthenes beschlossen und ausgeführt, nicht uneingedenk. „Denn als das Volk, erzählt er selbst (für die Krone 321), gleich nach der Schlacht Jemanden erwählen sollte, der die Standrede für die Gebliebenen halte, erwählte es nicht Aeschines, obgleich er vorgeschlagen war und sich durch eine schöne Stimme auszeichnete, nicht den Demades, welcher eben den Frieden abgeschlossen hatte, nicht den Hegemon, sondern mich; und als Aeschines und Pythokles schamlos und frech hervortraten und mich beschuldigten und schmähten, so erwählte mich das Volk nur desto eifriger. Denn sie glaubten, es gebühre sich, daß der, welcher über die Gebliebenen sprechen und ihre Tugenden preisen sollte, nicht der Hausgenosse, nicht der Verbündete derer geworden sei, die diesen feindlich gegenüber standen, daß er nicht dort mit den Urhebern des Mordes über das Unglück der Hellenen Feste feiere und lobsinge, hierher kommend aber geehrt werde, daß er nicht mit der Stimme heuchlerisch das Geschick der Gebliebenen beweine, sondern im Gemüthe mit trauere. — Und so dachte nicht etwa das Volk allein, die Väter und Brüder der Gebliebenen, welche vom Volke für die Beerdigung erwählt waren, aber anders, sondern, da es ihnen zukam, das Todtenmahl zu geben, welches gewöhnlich bei dem nächsten Verwandten des Verstorbenen zu geschehen pflegt, so hielten sie dieß bei mir. Mit Recht, denn dem Geschlechte nach war zwar jeder Einzelne dem Einzelnen näher verwandt; allein Allen insgesammt war Keiner näher als ich; denn

der, welchem am meisten daran lag, daß Jene glücklich wären und gerettet würden, empfand auch, als unerwünschte Unfälle sie trafen, wegen Aller den größten Schmerz."

Philipps Tod, Olymp. 111, 1 (336 v. Chr.), ließ die Freunde der Freiheit neue Hoffnung schöpfen. Durch Demosthenes kam eine zweite Verbindung der Griechen zu Stande; aber Alexanders plötzliches Erscheinen vor Theben und die Rache, die er an der unglücklichen Stadt übte, zerstörte den Bund, und nur des Demades Verwendung verdankte es Demosthenes, daß er und seine Freunde dem Sieger nicht ausgeliefert wurden. — Alexanders Züge in Asien nahmen die Aufmerksamkeit und alle Kräfte der Griechen in Anspruch. Als es jedoch die Spartaner versuchten, das macedonische Joch abzuschütteln, Olymp. 112, 2 (330 v. Chr.), erhob Demosthenes wieder seine Stimme für die Unabhängigkeit der Griechen. Doch konnte er nicht die Athener zur Theilnahme an dem Kampfe bewegen, und bald unterlag Sparta den Waffen des Antipater.

Um diese Zeit war es, wo Aeschines die Klage über die Krone gegen Ktesiphon erhob und so den Wettkampf der zwei größten Redner hervorrief. Demosthenes war seiner Verdienste wegen öfter die Ehre einer öffentlichen Bekränzung zu Theil geworden, und Ktesiphon hatte vier Jahre vor Philipps Tode den Antrag gestellt: „Weil Demosthenes der Päanier, des Demosthenes Sohn, als Aufseher der Herstellung der Mauern aus seinem eigenen Vermögen zu den Werken drei Talente vorgeschossen und diese dem Volke geschenkt, weil er als Vorsteher der Schauspiele zu den von allen Stämmen aufkommenden Theatergeldern hundert Minen Behufs der Opfer hergegeben; so haben der Rath und das Volk der Athener genehmigt, Demosthenes den Päanier, den Sohn des Demosthenes, zu ehren um seiner Tugend, seiner Trefflichktit und seiner guten Gesinnung willen, welche er bei jeder Gelegenheit gegen das Volk der Athener beweiset, und um seiner Mannhaftigkeit willen, und weil er beharrlich fortfährt, das dem Volke Heilsamste zu reden und zu thun, weil er eifrig ist, jegliches Gute auszuführen, was er nur irgend vermag, ihn mit einem goldenen Kranze zu bekränzen und die Bekränzung im Theater an den Dionysien bei den neuen Tragödien zu verkünden." Aeschi-

nes war schon damals in einer Anklage gegen Ktesiphon aufgetreten, konnte aber mit derselben nicht durchdringen. Von Demosthenes einst auf Tod und Leben wegen der veruntreuten Gesandtschaft angeklagt, suchte er sich jetzt dadurch zu rächen, daß er die Klage gegen Ktesiphon wieder aufnahm in der Absicht, mit der Bestrafung des Ktesiphon durch die Stimme des Volkes das Verdammungsurtheil über Demosthenes Reden und Thaten fällen zu lassen. „Denn es galt hierbei das politische Leben des größten Redners seiner Zeit, es galt die Billigung oder Verwerfung der Ansichten, Wünsche und Hoffnungen eines halben Volkes; und wenn auch das Geschehene nicht ungeschehen ward, so sollte doch ein freies, öffentliches, schon historisches Urtel über den Einzelnen und das Volk selbst ausgesprochen werden" (Fr. v. Raumer). Ganz Griechenland war auf den Ausgang gespannt, aus allen Gegenden strömten Neugierige herbei, den Wettstreit der größten Redner in einer Sache, in welcher über ihren Ruf als Redner, über ihre politischen Ansichten und über ihr Wirken als Staatsmänner gerichtet werden sollte, zu hören. So sind beide Reden über die Krone selbst die Kronen der attischen Beredtsamkeit, und als solche erkannte sie auch Cicero, der sie durch eine treue Uebersetzung seinen Landsleuten zugänglicher gemacht hat, damit diejenigen, die sich die attische Art zu reden zum Muster nehmen wollten, an ihnen eine Richtschnur hätten (Cic. de opt. gen. orat. 7). Aeschines Rede ist ein Meisterstück der Kunst, die feile und unpatriotische Gesinnung in das Gewand der uneigennützigen Vaterlandsliebe zu hüllen und dem Unwahren und Ungesetzlichen den Schein der Wahrheit und Gesetzlichkeit zu geben, während Demosthenes Rede der Spiegel eines ächt männlichen Charakters und wahren Volksfreundes ist. Wenn er daher sein Wirken für das Vaterland mit einer gewissen stolzen Selbstgenügsamkeit hervorhebt, so ist diese so weit entfernt von ruhmrednerischer Prahlerei, daß sie vielmehr die Achtung für den Mann, der solches ohne Widerspruch vor dem versammelten Volke äußern konnte, nur erhöhen mußte. Die Angriffe auf die Persönlichkeit des Gegners, auf seine Geburt, Erziehung und seine sonstigen Lebensverhältnisse, die manchem heutigen Leser vielleicht eines edeln Mannes unwürdig erscheinen könnten, hatte jener theils durch ähnliche

Beschuldigungen hervorgerufen, theils fand die damalige Sitte weniger Anstößiges darin. Der Erfolg beider Reden konnte kein anderer sein, als er wirklich war. Aeschines überredete, Demosthenes überzeugte, und so war es natürlich, daß jener unterlag und genöthigt war, Athen zu verlassen und nach Rhodos zu wandern. Hier soll er in einer Versammlung zuerst seine Rede vorgelesen und allgemeinen Beifall geerntet haben; Niemand begriff, wie Demosthenes habe frei gesprochen werden können. Dann aber theilte er auch Demosthenes Rede mit, und die weit größere Bewunderung derselben verursachte die unverhohlene Aeußerung, daß sein Mißgeschick ganz natürlich erscheine. Aeschines, selbst hingerissen, rief aus: „Wie, wenn ihr das Unthier nun erst selbst hättet sprechen hören!" — Demosthenes war edel genug, seinen hülfsbedürftigen Feind in der Verbannung mit Geld zu unterstützen.

Aeschines gründet seine Anklage gegen Ktesiphon zuvörderst darauf, daß das Decret ein rechtswidriges sei, weil Demosthenes ein rechnungspflichtiger Beamter wäre, und als solcher dürfe er nach den Gesetzen nicht eher bekränzt werden, als bis er Rechnung abgelegt hätte, was er nicht gethan. Er soll ferner im Theater bekränzt werden, und doch befehle das Gesetz: es in der Rathsversammlung auszurufen, wenn der Rath; in der Volksversammlung, wenn das Volk Jemanden bekränze. Den Haupttheil der Klage jedoch bildet der Grund, aus welchem Ktesiphon den Demosthenes für würdig hält, bekränzt zu werden: „seiner Tugend und Rechtschaffenheit wegen, und weil er unablässig das Beste des Volkes durch Worte und Thaten bewirkt habe." Aeschines will zeigen, wie die dem Demosthenes ertheilten Lobsprüche lügenhaft seien, und wenn er dieses beweise, so müsse Ktesiphon unbedenklich von Rechtswegen verurtheilt werden, da alle Gesetze bestimmen, daß Niemand Unwahres in den Volksbeschlüssen niederschreiben dürfe. Des Demosthenes Privatleben übergehend, als allzu bekannt, will er über dessen öffentliche Vergehen sich genauer auslassen. „Ich erfahre, sagt er, daß Demosthenes, wenn ihn die Reihe zu reden trifft, euch vorrechnen will, daß für den Staat bereits vier verschiedene Zeiträume eingetreten seien, in welchen er an der öffentlichen Verwaltung Theil genommen habe. — Nach der Aufzählung derselben wird er, so höre ich, mich aufrufen und fra-

gen, für welchen jener vier Zeiträume ich ihn anklage, und wenn er nach meiner Behauptung nicht das Beste des Volkes wahrgenommen habe, und falls ich nicht antworten will, sondern mich verstecke und entweiche, so will er herzutreten und mich hervorziehen, zur Rednerbühne führen und zur Antwort zwingen. Damit nun jener nicht anmaßlich prahle, ihr aber unterrichtet seid und ich Rede stehe, so antworte ich dir, Demosthenes, vor den Richtern, vor den andern Bürgern, welche außerhalb umherstehen, und vor allen Hellenen, welchen daran lag, diese Untersuchungen anzuhören, — denn ich sehe nicht Wenige, sondern so Viele gegenwärtig, als vielleicht Niemand sich erinnert, je bei einem öffentlichen Rechtsstreite erblickt zu haben; — ich antworte, daß ich dich anklage wegen aller vier Zeiträume, welche du aufstellst, und wenn die Götter wollen, wenn die Richter uns mit gleicher Bereitwilligkeit anhören, wenn ich mich alles dessen erinnern kann, was ich von dir weiß; so hoffe ich vollständig den Richtern zu zeigen, daß alles Glück der Stadt von den Göttern herrühre und von denen, welche mit Milde und Maß den Angelegenheiten der Stadt vorstanden, alle Unglücksfälle aber den Demosthenes zum Urheber haben."

Aeschines geht nun die einzelnen Zeiträume durch und zeigt, wie in dem ersten derselben, der den Krieg um Amphipolis bis zum Frieden mit Philipp umfaßt, Demosthenes in Gemeinschaft mit Philokrates dem Philipp und seinen Gesandten bis zum Uebermaß der Schande geschmeichelt, daß er das Volk veranlaßt habe, den Frieden nicht in der allgemeinen Versammlung der Griechen abzuschließen, und daß er den thracischen König Kersobleptes, den Freund und Bundesgenossen der Stadt, dem Philipp Preis gegeben. „Wie ließe sich auch etwas Anderes erwarten von Einem, der sieben Tage nach dem Tode seiner Tochter, ehe er sie betrauert und ihr die letzte Ehre erzeigt, gegen alle Gesetze opferte, bekränzt und im weißen Kleide auftretend. Und der Elende hatte doch die verloren, welche allein und zuerst ihn Vater genannt. Der Feind seines Kindes, der schlechte Vater, wie kann er wohl je ein trefflicher Volksführer sein? Wer den geliebtesten, den nächsten Verwandten nicht anhängt, wird Fremde nicht hochhalten; wer im Privatleben verwerflich ist, wird nimmer Oeffentliches trefflich verwalten; wer sich daheim unredlich zeigt, kann

in Makedonien bei der Gesandtschaft auf keine Weise schön und gut erscheinen; denn er hat nicht die Gesinnung, sondern nur die Wohnung gewechselt."

Der zweite Zeitraum, die Zeit des Friedens bis zu dem Tage, an welchem Demosthenes den Krieg herbeiführte, zeigt ihn plötzlich anderer Ansicht. Er wird Ankläger des Philokrates und Feind des Philipp aus Furcht und aus Neid über die dem Philokrates gewordenen Geschenke. Durch seine Feindschaft gegen Philipp glaubt er Philokrates zu stürzen, die übrigen Gesandten in Gefahr zu setzen und selber, obgleich unredlich und ein Verräther seiner Freunde, dennoch Ruhm und Vertrauen beim Volke zu erlangen. „Sobald die, welche der Ruhe des Staates entgegenarbeiteten, dieß gewahrten, riefen sie ihn begierig zur Rednerbühne und nannten ihn allein unbestechlich in der Stadt; er aber trat hervor und gab ihnen die Keime des Krieges und der Verwirrung in die Hände. Alle Verhältnisse wurden umgestürzt: wenn Philipp keine Gesandten schickte, behauptete Jener: er verachte die Stadt; schickte er welche, so waren es Kundschafter, nicht Gesandte; wollte er einer billigen und unparteiischen Stadt die Entscheidung der Forderungen übertragen, so war kein billiger Schiedsrichter zwischen Athen und Philipp vorhanden; gab er Halonesos heraus, so verbot Jener die Insel anzunehmen, wenn er sie gäbe und nicht zurückgäbe, nur über Sylben streitend. Als er endlich die mit Charidemos in Thessalien und Magnesia gegen die Bedingungen des Friedens Einfallenden bekränzte, brach er den Frieden und bereitete Unglück und Krieg. — Ja, aber mit ehernen und demantenen Mauern umgab er, nach seinen Worten, unser Land durch das Bündniß mit den Euböern und Thebanern. Dennoch, o Athener, hat er euch hier aufs höchste geschadet und am wenigsten habt ihr es gemerkt, wie er die Interessen der Stadt im Kampfe mit den Tyrannen von Euböa verkauft hat. Wahrlich, es findet sich bei diesem Menschen etwas Eigenthümliches, mit Keinem Gemeinsames: alle anderen Prahler nämlich suchen, wenn sie lügen, unbestimmt und undeutlich zu sprechen, weil sie die Widerlegung fürchten; Demosthenes aber, wenn er großspricht, lügt zuerst mit Eiden, den Fluch auf sich herabrufend, dann wagt er herzurechnen, wenn etwas eintreffen werde, wovon er doch

weiß, daß es nie geschehen kann, und wenn er auch die Personen nie gesehen hat, nennt er dennoch ihre Namen, erstiehlt sich so günstiges Gehör und ahmt den Wahrheit Redenden nach. Deßhalb aber verdient er nun hauptsächlich gehaßt zu werden, daß er, selbst ein schlechter Mensch, auch die Kennzeichen der Besten verdirbt und mißbraucht."

Im dritten Zeitraum, der mit der Schlacht bei Chäroneia endete, der bittersten von allen Zeiten, stürzte Demosthenes die Angelegenheiten der Stadt und der Hellenen ins Verderben, indem er gegen das Heiligthum zu Delphi frevelte und ein ungerechtes, keinesweges gleiches Bündniß mit den Thebanern schloß. — „Sagten uns nicht die Götter vorher, zeigten sie uns nicht an, fast menschliche Sprache annehmend, daß wir auf unserer Hut sein sollten? Wahrlich, niemals sah ich irgend eine Stadt, die mehr von den Göttern beschützt und mehr von einzelnen Rednern ins Verderben gestürzt worden wäre. War jenes Wunderzeichen bei den Mysterien, der Tod der Einzuweihenden, nicht hinreichend zur Beherzigung? Ermahnte nicht Amyniades, deßhalb vorsichtig zu sein und nach Delphi zu senden, um den Gott zu fragen, was wir thun sollten? Demosthenes aber widersprach und sagte, die Pythia philippisire, ungezogen und die von euch verstattete Freiheit benutzend, ja davon aufgeblasen. Hat er nicht zuletzt, da die Opfer weder gelangen, noch günstige Zeichen gaben, die Soldaten in die offenbare Gefahr hinausgeschickt? Und hat er nicht dennoch vor Kurzem zu behaupten gewagt, daß Philipp deßhalb nicht in unser Land eingerückt sei, weil ihm die Opfer ungünstig waren? Welche Strafe hast du nun wohl verdient, du Unheil von Hellas? Denn wenn selbst der Sieger nicht in das Land der Besiegten einrückte, weil ihm die Opfer nicht zusagten, du aber, das Künftige keineswegs voraussehend, vor günstiger Opferung die Streiter fortsandtest; sollte man für das Unglück der Stadt dich nicht vielmehr verjagen, als bekränzen? Aber ist nicht das Unerwartetste und Unglaublichste zu unserer Zeit geschehen? Wahrlich, wir leben nicht ein gewöhnliches Menschenleben, sondern gereichen zum Erstaunen der Geschlechter, die nach uns kommen werden. Der König der Perser, welcher den Athos durchgrub, über den Hellespont eine Brücke schlug, von den Hellenen Erde und Wasser

verlangte und in seinen Briefen zu schreiben wagte, daß er Herr aller Menschen sei von Aufgang bis zum Niedergang der Sonne, er kämpft jetzt nicht mehr, um Herr Anderer zu sein, sondern schon für die Rettung seines eigenen Leibes. Und sehen wir nicht diejenigen dieses Ruhmes theilhaftig und der Anführung gegen die Perser gewürdigt, welche den Tempel in Delphi befreiten? Theben aber, Theben, die benachbarte Stadt, ist an einem Tage mitten aus Hellas gerissen worden; und wenn sie auch nicht ohne Schuld war, weil sie nimmer über das gemeinsame Beste das Gehörige beschloß, so entstand doch dieser Wahnsinn, diese Sinnlosigkeit nicht auf menschlichem Wege, sondern durch göttliche Fügung. Jene unglücklichen Lakedämonier aber, welche an den Angelegenheiten der Tempelberaubung nur im Anfang und geringen Theil hatten, welche einst der Führung aller Hellenen gewürdigt waren, stellen jetzt Geißeln und senden sie, ihr Unglück offenbar machend, an Alexander. Sie und ihr Vaterland werden leiden, was Jenem etwa gut dünkt; sie erwarten ihr Urtheil von der Mäßigung eines beleidigten Herrschers. Unsere Stadt aber, der gemeinsame Zufluchtsort der Hellenen, zu der vormals aus allen Städten von Hellas Gesandte kamen, um bei euch ihre Rettung zu finden, kämpft jetzt nicht mehr über die Oberanführung der Hellenen, sondern schon für den väterlichen Boden; und alles dieses geschah, seitdem Demosthenes an der Verwaltung Theil nahm, der Gaukler und Betrüger, der, o Erde, o Götter, o Dämonen, o ihr Menschen, die ihr Wahrheit hören wollt, euch dreist ins Angesicht blickend, zu sagen wagt, daß die Thebaner nicht durch die Umstände, nicht durch die Gefahren, welche sie umringten, nicht durch euern Ruhm bewogen wurden, mit euch ein Bündniß zu schließen, sondern durch seine Reden! — In diesen Dingen hat euch Demosthenes auf dreifache Weise den größten Schaden gethan. Zuerst nämlich bekriegte Philipp den Worten nach zwar euch, haßte aber der Wahrheit nach weit mehr die Thebaner, wie die Ereignisse offenbart haben. Diesen Umstand verhehlte Demosthenes. Er überlieferte ganz Böotien den Thebanern, legte den größten Theil der Kriegslast auf euch, übertrug die Anführung zur See Theben und Athen gemeinschaftlich, die Ausgaben dagegen euch allein; den Oberbefehl zu Lande aber

gab er gänzlich den Thebanern. Die zweite, weit größere Ungerechtigkeit beging er, indem er den Rath der Stadt und die Demokratie unbemerkt gänzlich aufhob und die Verhandlung aller Angelegenheiten nach Theben in die Kadmeia verlegte und sich selbst unumschränkte Gewalt verschaffte. Der dritte und größte Frevel war, daß, obgleich Philipp die Griechen nicht verachtete, da er einsah, daß er alle schon erworbenen Güter in einem kleinen Theil des Tages aufs Spiel setzen müsse, und deßhalb Gesandte an euch abschicken und Frieden schließen wollte, und auch die Thebaner die nahende Gefahr fürchteten und mit Recht; denn kein des Krieges unkundiger, in der Schlacht flüchtiger Redner hatte sie belehrt, sondern der zehnjährige phokische Krieg hatte ihnen eine unvergeßliche Weisung gegeben; dennoch Demosthenes auftrat und bei der Athene, welche Pheidias nur gemacht zu haben scheint, damit Demosthenes an ihr seinen Vortheil suche und an ihr Meineid übe, schwor, daß, wenn Jemand sagen würde, man müsse mit Philipp Frieden schließen, er ihn bei den Haaren ergreifen und ins Gefängniß führen würde. Und die Böotarchen nannte er Verräther der Hellenen, und sie, beschämt und in Furcht, daß sie wirklich als Verräther der Hellenen erscheinen könnten, entsagten dem Frieden und wandten sich zum Kriege. Er, der die tapfern Männern bei unvollkommnen und ungünstigen Opfern in die offenbarste Gefahr herausgeschickt, er wagte mit seinen flüchtigen, die Schlachtordnung verlassenden Füßen das Grabmal dieser Gebliebenen zu betreten und ihre Tapferkeit zu preisen. O du, zu großen und ernsten Geschäften unbrauchbarster, in kühnen Worten erstaunenswürdigster aller Menschen, willst du noch, diesen ins Antlitz blickend, sagen, daß man dich für die Unglücksfälle der Stadt bekränzen müsse? Und wenn er es sagt, duldet ihr es? Stirbt mit den Gestorbenen, wie es scheint, auch euere Erinnerung? Versetzt euch mit mir auf eine kurze Zeit in Gedanken aus dem Gerichtshofe in das Theater; glaubt den Herold zu sehen, welcher hervortritt, die Verkündigung nach dem Antrag vorzunehmen, und bedenket, ob wohl die Verwandten der Verstorbenen mehr Thränen vergießen werden über die Tragödien und die Leiden der Helden, oder über die Bethörung der Stadt! Welcher Hellene, ja welcher frei erzogene Mensch muß nicht jammern,

wenn er sich nur dieses Einen erinnert, wie einst, vielleicht an demselben Tage, so wie jetzt, im Theater die Tragödien aufgeführt werden sollten, die Stadt aber sich besserer Gesetze erfreute und trefflichere Vorsteher besaß, und der Herold nun hervortrat, die Waisen vorstellend, deren Väter im Kriege geblieben waren, Jünglinge im Schmuck der Waffen, und dann jenen schönsten, zur Tugend mächtig bewegenden Ausruf begann: „Diese Jünglinge, deren Väter im Kriege umkamen, sind gute Männer geworden; das Volk ernährte sie bis zu ihrer Großjährigkeit, bewaffnete sie mit vollständiger Rüstung, entläßt sie, daß sie sich zu gutem Glücke den eigenen Geschäften widmen, und beruft sie zum Ehrensitze.“ So verkündete der Herold damals, aber nicht jetzt. Denn wenn der, durch welchen diese Kinder verwaist sind, neben ihm steht, was soll er wohl sagen und vorbringen? Und im Fall er auch die Bestimmungen des Decrets vorträgt, wird die wahre Schändlichkeit der Sache nicht schweigen, sondern mit ihrer Stimme das Gegentheil des Aufrufs zu verkünden scheinen: Wie das Volk der Athener jenen Mann, — wenn er anders ein Mann ist, — bekränze ob seiner Tugend, — den Lasterhaftesten, — und ob seiner Mannhaftigkeit, — den unmännlichsten Flüchtling! — Bei Zeus, bei allen Göttern flehe ich zu euch, o Athener, errichtet kein Siegeszeichen über euch selbst in der Orchestra des Dionysos, überführt nicht das Volk der Athener vor allen Hellenen des Wahnsinns, erinnert nicht die unglücklichen Thebaner, die ihr, da sie um Demosthenes willen fliehen mußten, in euere Stadt aufnahmet, an jenes unheilbare, ungeheuere Unglück, da Demosthenes deren Tempel, deren Kinder, deren Grabmäler durch Bestechlichkeit und persisches Geld vernichtete; sondern betrachtet, obgleich ihr mit dem Körper nicht gegenwärtig waret, doch in Gedanken ihre Unglücksfälle, glaubt eine eroberte Stadt vor euch zu sehen, niedergestürzte Mauern, verbrannte Häuser, Weiber und Kinder zur Sklaverei hinweggeführt, Greise und betagte Frauen, so spät noch gezwungen, der Freiheit zu vergessen, Alle weinend, euch anflehend, nicht ihren Züchtigern, sondern den Urhebern ihrer Noth zürnend, fordernd, daß ihr auf keine Weise das Unheil von Hellas bekränzet, sondern euch vor dem Dämon und dem Geschick hütet, welches diesen Menschen begleitet; denn

keine Stadt, kein Einzelner hat jemals irgend etwas glücklich ausgeführt, wenn er sich des Demosthenes als Rathgebers bediente."

„Was den vierten Zeitraum seiner Verwaltung und die jetzigen Angelegenheiten betrifft, so entwich er nicht allein von seinem Posten als Soldat, sondern auch als Bürger, fuhr auf einer Triere davon und brandschatzte die Hellenen; doch als Philipp starb und Alexander die Regierung antrat, begannen von neuem seine Wunderdinge. Er erbaute dem Mörder Philipps, Pausanias, Tempel, verleitete den Rath Freudenopfer zu bringen, gab Alexander den Beinamen Margites und wagte zu behaupten, er werde sich nicht aus Makedonien rühren, sondern zufrieden sein, wenn er in Pella umhergehen und die Eingeweide der Opferthiere betrachten könnte. So beurtheilte er Alexander, nicht nach Alexanders Natur, sondern nach seiner eigenen Unmännlichkeit. — Wenn er, wie er behauptet, feindlich gegen Alexander dachte, so boten sich ihm drei treffliche Gelegenheiten dar, deren keiner er sich bediente. Als Alexander bald nach seiner Thronbesteigung, da seine eigenen Angelegenheiten ungeordnet waren, nach Asien übersetzte, der König der Perser aber mächtig war an Schiffen, Gütern und Streitern und euch gern wegen der ihm nahenden Gefahren zu gleicher Bundesgenossenschaft angenommen hätte; sprachest du damals ein Wort? machtest du einen Antrag? Soll ich annehmen, du habest dich gefürchtet und deiner alten Weise nachgehangen? Allein die Gelegenheiten zu großen Thaten verweilen nicht um der Feigheit der Redner willen. Und nachdem Dareios mit seiner ganzen Macht herangezogen und Alexander in Kilikien fast eingeschlossen, und, wie du sagtest, in Gefahr war, von der persischen Reiterei zertreten zu werden, auch damals thatest du nichts, auch damals wartetest du auf eine günstige Gelegenheit! Und endlich als die Spartaner mit den Peloponnesiern vereint aufgestanden waren, Alexander aber über das Bärengestirn, ja fast über die Grenzen der bewohnten Erde hinaus vorgedrungen war, Antipater seit langer Zeit ein Heer sammelte und die Zukunft ungewiß war; thatest du da wohl oder sprachest etwas? Wie hast du dich aber auf der Rednerbühne im Kreise herumdrehend als Gegner Alexanders dargestellt! „Ich räume ein, Lakonien in Aufruhr gebracht, ich räume ein, die Thessalier und

Perrhäber zum Abfall bewegt zu haben.“ — Du würdest ein Dorf zum Abfall bringen? Du würdest einer Stadt oder auch nur einem Hause nahen, wenn Gefahr vorhanden wäre? Ja, wo man Gelder vertheilte, da möchtest du dich herzusetzen, nicht aber mannhafte Thaten üben. Geschieht etwas von selbst, so eignest du es dir zu und nennst dich den Urheber; zeigt sich eine Gefahr, so entfliehst du; sind wir in Sicherheit, so verlangst du Geschenke und die Bekränzung mit goldenen Kronen. — „Zugegeben, allein er ist ein Volksfreund!“ — Ich will mit euch durchgehen, was zur Natur eines verständigen Mannes und Volksfreundes gehört, und im Gegensatz angeben, von welcher Natur ein oligarchischer und schlechter Mensch zu sein pflegt. Vergleichet hierauf und sehet zu, wie Jener nicht nach seinen Worten, sondern nach seinen Werken beschaffen ist. Ein Volksfreund muß erstens frei geboren sein von Vater und Mutter her; zweitens müssen seine Voreltern dem Volke irgend eine Wohlthat erzeigt haben, oder wenigstens nicht feindlich gewesen sein; drittens muß er sich im täglichen Leben besonnen und mäßig erweisen, damit er sich nicht wegen der Ueppigkeit seines Aufwandes zum Nachtheil des Volkes bestechen lasse; viertens sei er von tüchtiger Einsicht und der Rede mächtig; fünftens endlich habe er ein tapferes Gemüth, damit er nicht in Gefahr und Krieg das Volk verlasse. Seht nun zu, was sich bei Demosthenes findet. Sein Vater war zwar ein freier Mann, seine Mutter aber die Enkelin eines zum Tode verurtheilten Verräthers und die Tochter einer Skythin. Und dieser sollte nun vom mütterlichen Großvater her kein Feind des Volkes sein, da ihr doch seinem Vorfahren den Tod zuerkanntet? von der Mutter her kein Skythe, kein Barbar mit griechischer Rede? Sein Privatleben nun, wie ist dieß beschaffen? Aus einem Trierarchen ward er plötzlich ein Redenschreiber, nachdem er das väterliche Vermögen lächerlich durchgebracht hatte. Als er auch hierbei nicht gewissenhaft erschien und beiden Parteien Gerichtsreden verfertigte, drängte er sich zur Staatsrednerbühne. Viel Geld empfing er vom Volke, wenig hat er übrig behalten; auch das persische Gold, das ihm jetzt zuströmt, wird nicht genügen; denn niemals hat ein Reichthum bei verderbten Sitten zugereicht. So müssen ihm nicht eigene Einkünfte, sondern unsere Gefahren

das Leben fristen. Wie zeigt er sich aber in Hinsicht auf Gesinnung und Redekunst? Gewaltig im Reden, schändlich im Leben! Und was entsteht der Stadt daraus? Schöne Reden, schlechte Handlungen! Ueber die Tapferkeit sind nur wenige Worte nöthig; denn er gesteht in den Versammlungen selbst seine Feigheit ein. Darum wendet auf ihn das Gesetz an, das den Feigen von dem geheiligten Bezirke der Versammlungen ausschließt, ihm nicht erlaubt, bekränzt zu werden und zu den gemeinsamen Opfern hinzutreten. Du aber, o Ktesiphon, verlangst noch, daß wir den nach den Gesetzen Unbekränzbaren bekränzen und den Unwürdigen auf die Orchestra rufen, in den Tempel des Dionysos, der aus Feigheit die Tempel verrieth? Wenn er sich also einen Volksfreund nennt, gedenket nur daran, nicht auf sein Wort, sondern auf sein Leben zu sehen, zu betrachten, nicht was er zu sein vorgiebt, sondern was er ist."

„Weil ich aber der Kränze und Belohnungen erwähnte und noch davon spreche, ihr Männer von Athen, so weissage ich euch, daß, wenn ihr nicht dieß Uebermaß des Belohnens, dieß unbesonnene Zuerkennen der Bekränzung einstellet, weder die Geehrten euch Dank wissen, noch die Angelegenheiten der Stadt werden aufrecht erhalten werden; denn die Schlechten werdet ihr dadurch nicht besser machen, die Trefflichen aber in die äußerste Muthlosigkeit stürzen. Wenn ihr als Kampfrichter der politischen Tugend die Belohnungen Wenigen und Würdigen und nach den Gesetzen zutheilt, werdet ihr viele Kämpfer für die Tugend haben; wenn ihr aber jeden Begierigen und die, welche es durchzusetzen wissen, begünstigt, so werdet ihr auch die gemäßigtern Naturen verderben. Einem Themistokles, Miltiades, Aristeides wurden keine Kränze zuerkannt. Also war das Volk undankbar? Keineswegs, sondern großgesinnt, und auch jene, welche nicht auf diese Weise geehrt wurden, der Stadt würdig. Denn sie glaubten nicht, daß man durch Decrete, sondern durch das Andenken derer, welche Wohlthaten empfangen haben, belohnt werden müsse; und dieses lebt unsterblich von jener Zeit an bis auf den heutigen Tag. Mit Kränzen sind diejenigen geehrt worden, die das Volk von Phyle zurückführten und die gegen das Gesetz Herrschenden entsetzten, nicht, wie jetzt, wer bei Annäherung der Feinde

die Schlachtordnung verließ. Durch Ktesiphons Antrag wird die Belohnung der das Volk Zurückführenden ausgelöscht; denn ist jenes trefflich, so ist dieses schändlich; und wenn jene nach Verdienst geehrt wurden, so wird dieser als ein Unwürdiger bekränzt. Damals freilich nahm man es noch ernst mit den Gesetzen. Durch die Künste des Demosthenes aber habt ihr eine schlechte Sitte angenommen, und die Rechte der Stadt sind euch umgewandt worden: der Ankläger vertheidigt sich, der Beklagte schuldigt an, manche von den Richtern vergessen, worüber zu urteln ist; der Beklagte aber, wenn er sich je auf die Sache einläßt, beruft sich nicht auf das Gesetzliche, sondern, daß ein Anderer, der Aehnliches gethan, sonst wohl losgesprochen worden sei. Hierauf, höre ich, verläßt sich auch Ktesiphon. Sobald er also, die gerechte Vertheidigung umgehend, Demosthenes ruft, so nehmt durchaus den Bösartigen nicht an, welcher meint, die Gesetze mit Worten umzustürzen. Keiner von euch rechne es sich zum Verdienst an, wenn etwa Ktesiphon fragt, ob Demosthenes sprechen solle, zuerst aufzuschreien: Rufe ihn, rufe ihn! — Du rufst gegen dich selbst, du rufst gegen die Gesetze, du rufst gegen die Demokratie! Wenn ihr aber dennoch ihn hören wollt, so verlangt, daß Demosthenes sich auf dieselbe Weise vertheidige, wie ich ihn angeklagt habe. Wenn er euch aber bitten sollte, ihm die Anordnung seiner Rede frei zu stellen, und verspricht, am Schlusse der Vertheidigung die Gesetzmäßigkeit darzuthun; so gebt ihm nicht nach, verkennt nicht, daß dieß nur ein Fechterkunstgriff im Gerichtshofe ist; denn er will auch nachher sich keinesweges über das Gesetzwidrige rechtfertigen, sondern, weil er nichts Tüchtiges zu sagen hat, zu anderen Dingen umherschweifend, euch dahin bringen, der Anklage ganz zu vergessen. Was euch aber widerfährt, wenn ihr nicht auf diese Weise zuhöret, das bin ich schuldig, euch im Voraus zu sagen. Ktesiphon wird nämlich den Gaukler, den Beutelschneider, der den Staat zerschnitten, herzuführen. Dieser nun weint leichter, als Andere lachen, und ist behender im Schwören, als irgend einer der Menschen. Wenn er, ein Meineidiger, zu der Glaubhaftigkeit der Eide seine Zuflucht nimmt, so erinnert ihn, daß dem, welcher oft falsch schwört und dennoch verlangt, daß seinen Eiden geglaubt werde, von

zweien Dingen eins zu Gebote stehen müsse, deren keines in Demosthenes Gewalt ist: entweder neue Götter, oder andere Zuhörer. Was nun die Thränen und den Ton seiner Stimme anbetrifft, womit er euch fragt: Wohin soll ich fliehen, o Athener? Wenn ihr mich aus der Stadt vertreibet, so bleibt mir kein Ort der Rettung! — so entgegnet ihm: Wohin soll aber wohl, o Demosthenes, das Volk der Athener fliehen? zu welchen mächtigen Bundesgenossen, zu welchen Gütern? welchen Schutz hast du dem Staate durch deine Verwaltung erworben? Denn wie du dich selbst berathen hast, das sehen wir Alle. Die Stadt verlassend, wohnst du nicht, wie du vorgiebst, im Peiräeus, sondern wartest der Abfahrt, wozu deine Unmännlichkeit dir das Reisegeld, nämlich persisches Gold und heimische Geschenke, erworben hat. Und wozu überhaupt diese Thränen, dieß Geschrei, dieser Ton der Stimme? Du bist weder in Hinsicht deines Gutes, noch deiner Person, noch deiner Ehre in Gefahr. Du mußtest vielmehr, wenn das Volk so wahnsinnig und der Gesetze so uneingedenk wäre, dich auf so ungehörige Weise zu bekränzen, vortreten und zur Versammlung sprechen: Ihr Männer von Athen, den Kranz nehme ich zwar an, aber die Zeit der Verkündigung weise ich zurück; denn es schickt sich nicht, daß ich deßhalb bekränzt werde, weßhalb die Stadt trauert und wehklagt. So, glaube ich, spräche ein Mann, der wahrhaft tugendhaft lebte; so wie du aber sprechen wirst, könnte wohl nur ein Scheusal reden, das die Tugend blos heuchelt. Fürchtet nicht, daß Demosthenes, dieser großherzige, im Kriege ausgezeichnete Mann, wenn er des Preises verlustig geht, nach Hause kommend, sich ein Leid anthun wird, da ihm an euerer Achtung so wenig liegt, daß er sein Haupt wohl tausendmal zerschnitt, dann wegen dieser vorsätzlichen Wunden Klagen erhob und Lohn empfing, daß er sich schlagen ließ, und die Spuren der Schläge wohl noch zu sehen sein mögen; denn diesem Menschen ward sein Kopf zum Kapital."

„Ueber Ktesiphon habe ich nur Weniges zu sagen. Er fürchtet nichts; denn er verläßt sich auf seine Unbedeutendheit, obwohl ihm wegen Demosthenes Bestechlichkeit und Feigheit bange ist, Demosthenes hingegen Besorgniß hegt wegen der Schlechtigkeit und Liederlichkeit des Ktesiphon. Mich wird, wie ich erfahren

habe, Demosthenes nicht nur wegen einiger Reden, sondern auch des Schweigens wegen anklagen, daß ich, das Ganze seiner Staatsverwaltung verwerfend, das Einzelne weder verhinderte, noch anschuldigte. Ich habe aber weder nach den Beschäftigungen des Demosthenes gestrebt, noch schäme ich mich der meinigen. Mein Schweigen entstand aus der Mäßigung meines Lebens; denn mir genügt Geringes, und ich trachte nicht auf schändliche Weise nach Größerem; daher rede und schweige ich nach eigenem Entschluß, nicht gezwungen durch die Ueppigkeit meiner Natur. Du schweigst nach dem Empfang, schreiest nach der Vergeudung, redest nicht, wenn es dir gut dünkt, noch was du willst, sondern wie die Lohnherren dir vorschreiben; du schämst dich nicht, laut zu verkünden, was gleich nachher als Lügen anerkannt wird. Ich soll die Klage eingebracht haben, nicht für die Stadt, sondern um mich Alexander gefällig zu zeigen. Und doch habe ich sie noch bei Lebzeiten Philipps erhoben, ehe Alexander die Herrschaft erhielt. Du tadelst mich ferner, daß ich nicht ununterbrochen, sondern in Zwischenräumen vor dem Volke auftrete. Von Zeit zu Zeit sprechen ist eben das Zeichen eines Staatsmannes, der auf Veranlassungen und Nutzen Rücksicht nimmt; dagegen keinen Tag vorübergehen lassen, Zeichen des Gewinnsüchtigen und für Lohn Dienenden. Behauptest du, von mir nie angeklagt worden zu sein und niemals Strafe deiner Frevel erlitten zu haben, so hältst du entweder die Zuhörer für sehr vergeßlich, oder täuschest dich selbst. Von Allem aber, was, wie ich höre, Demosthenes vorbringen wird, empört es mich am meisten, daß er meine Natur mit der der Sirenen vergleicht, von denen die Zuhörer nicht vergnügt, sondern verderbt werden. Diese Rede steht am wenigsten dem Demosthenes zu, von dem nichts übrig bleibt, wenn man ihm die Zunge, wie den Flöten das Mundstück, nimmt."

„Aus keiner Ursache also könnt ihr die Klage zurückweisen. Ihr würdet, wenn ihr es thätet, euch ebenso lächerlich machen, wie ein Tragödiendichter, der den Thersites vor allen Hellenen bekränzt darstellen wollte; ihr würdet eingestehen, daß ihr, vom Glücke verlassen, nur vom Demosthenes Gutes empfangen habet, von welchem euch doch bekannt ist, daß er die Verwaltung des

Staates für Lohn führt; ihr würdet die Stadt in Gefahr bringen; denn Niemand hat jemals die Auflösung der Volksgewalt früher unternommen, als er mächtiger geworden, denn die Gerichtshöfe. — Gern möchte ich wohl, o Athener, vor euch von dem Urheber des Decrets erforschen, welcher Wohlthaten halber er den Demosthenes der Bekränzung würdig halte. Weil er die Gräben um die Stadt schön gezogen? Die Schuld, solches Bedürfniß herbeigeführt zu haben, überwiegt bei weitem die gute Ausführung des Werkes. Weil er ein guter Mann ist und unabläßig mit Wort und That das Beste des athenischen Volkes fördert? Dir wird das königliche Gold, uns aber die Gefahr zu Theil. Und wie mag es Jemand ertragen, wenn ein Mann, der die Schande der Stadt geworden, sich selbst preist! Wenn aber Jemand fragt, warum ihr Demosthenes nicht belohnt; so antwortet: weil er bestechlich, weil er feige ist, weil er die Schlachtordnung verließ; weil ihr nicht wissen würdet, was ihr antworten solltet, wenn euch die Jüngern fragen, nach welchem Muster sie ihr Leben einrichten sollen. Es wird im Theater ausgerufen, daß ein Mann seiner Tugend, seiner Mannhaftigkeit, seiner guten Gesinnungen halber bekränzt wird, der sich im Leben schamlos und ungesittet zeigt. Dadurch wird der Jüngere, welcher dieses sieht, verderbt. Dem Gegentheil des Guten und Gerechten beistimmend, kehrt dann Einer nach Hause zurück, den Sohn zu belehren. Mit Recht wird dieser nicht gehorchen, sondern die Belehrung ganz natürlich nur eine Belästigung nennen. Deßhalb gebt euere Stimme nicht blos als Richter, sondern als solche, auf die Aller Augen gerichtet sind. Ihr wisset, daß die Stadt selbst so zu sein scheint, wie derjenige, welchen sie belohnt; eine Schande aber wäre es, wenn ihr nicht nach euern Vorfahren, sondern nach der Unmännlichkeit des Demosthenes abgeschätzt würdet. Gedenket, daß in wenigen Tagen die pythischen Spiele werden gefeiert werden, zu denen alle Hellenen zusammenkommen. Hier wird man unsere Stadt über die durch Demosthenes Verwaltung herbeigeführten Verhältnisse anklagen. Bekränzt ihr ihn, so werdet ihr denen gleichgesinnt erscheinen, welche den gemeinen Frieden übertreten; sobald ihr jedoch das Gegentheil von diesem thut, so werdet ihr das Volk von Anschuldigungen befreien. Ver-

theilt keine Ehrenbezeugungen, sondern forschet nach und gebet Geschenke bessern Personen und würdigern Männern, und prüft nicht blos mit den Ohren, sondern auch mit den Augen, umherblickend auf euch selbst, welche unter euch es wohl sind, die dem Demosthenes beistehen. Etwa die Jagd- und Schulgenossen seiner Jugend? Wahrlich, beim olympischen Zeus, nicht Eber jagte er, nicht auf Uebungen zur Bildung des Körpers war er eifrig bedacht, sondern beharrlich übte er sich in Künsten gegen die, welche Vermögen besaßen. Betrachtet auch seine Anmaßung, wenn er sagt, daß er als Gesandter Byzanz Philipp aus den Händen gewunden, die Akarnaner zum Abfall gebracht, die Thebaner durch seine Rede bezwungen habe. So sehr glaubt er euch schon in sorglose Gutmüthigkeit versunken, um euch davon überzeugen zu können, daß ihr Peitho, die Göttin der Ueberredung, nicht einen Sykophanten in der Stadt ernähret. Wenn er dann am Ende seiner Rede die Theilnehmer der Bestechungen als Gehülfen herzuruft, so glaubt auf der Bühne, wo ich jetzt redend stehe, die Wohlthäter des Staates zu sehen, welche der Unverschämtheit dieser Menschen entgegentreten: Solon nämlich, euch mit der ihm gewöhnlichen Mäßigung bittend, auf keine Weise die Reden des Demosthenes höher zu achten, als die Eide und Gesetze; Aristeides, zürnend, daß die Gerechtigkeit mit Füßen getreten werde, und fragend, ob ihr euch nicht schämt, den Demosthenes, der sich mit medischem Golde bestechen ließ und es noch jetzt besitzt, mit einer goldenen Krone zu bekränzen; Themistokles dann und die bei Marathon und bei Platää Gefallenen, — ja glaubt es, selbst die Gräber euerer Vorfahren müssen tief aufseufzen, wenn der, welcher einstimmig mit den Barbaren gegen die Hellenen wirkte, bekränzt wird. Ich aber nun, o Erde, o Helios, o Tugend und Gewissen und Zucht, wodurch wir Gutes vom Bösen unterscheiden, ich stritt für euer Wohl, und wenn ich tüchtig und dem Frevel angemessen anklagte, dann sprach ich, wie ich wünschte; wenn aber schwächer, dann so, wie ich vermochte. Ihr aber gebt nun, sowohl nach den Reden, die gesprochen sind, als nach dem, was noch übergangen worden, euere Stimme für das, was gerecht und heilsam ist für den Staat."

Gegen Aeschines trat nun Demosthenes auf, zuerst zu allen

Göttern und Göttinnen flehend, daß ihm die Richter ein gleiches Wohlwollen schenken, als er selbst beharrlich gegen die Stadt und ihre Bürger gehegt, und daß die Götter sie so gestimmt haben mögen, nicht dem Rathe des Gegners zu folgen, wie sie ihn wohl anhören sollten; denn dieß wäre in der That schrecklich; sondern den Gesetzen und dem Eide, worin es geschrieben stehe: Beide gleichmäßig anzuhören. Das heiße nicht blos: nicht voreilig abzuurtheilen, oder beiden Theilen gleiche Gunst zu schenken, sondern auch: Jedem der Kämpfenden bei Angriff und Vertheidigung das Verfahren zu gestatten, welches er gewollt und ausgewählt habe. Denn in Vielem stehe er offenbar gegen Aeschines im Nachtheile, besonders aber in zwei wichtigen Umständen: erstens nämlich kämpfen sie nicht über Gleiches, weil ihm weit mehr daran gelegen sei, jetzt nicht ihres Wohlwollens verlustig zu gehen, als Jenem, nur mit seiner Anklage zu siegen, da er sie ja nur aus Uebermuth erhoben. Zweitens liege es in der Natur aller Menschen, Tadel und Anklage gern zu hören, die aber, welche sich selbst loben, übel aufzunehmen. So sei hierbei alles Angenehme Aeschines zu Theil geworden; woran aber Jeder einen Anstoß nehme, sei ihm verblieben. Denn wenn er, hierüber besorgt, seine Thaten nicht erzähle, so sehe er sich außer Stande, die Anschuldigungen zu widerlegen oder zu zeigen, wofür er sich der Ehre würdig achte; wenn er aber seine Wirksamkeit im Staate berühre, so sei er gezwungen, oft von sich selbst zu sprechen. Er werde nun zwar versuchen, es auf das mäßigste zu thun; wenn es indessen die Sache selbst erfordere, so sei es billig, dieß dem zuzuschreiben, welcher diesen Kampf erregt.

Der Redner geht jetzt zur Widerlegung der einzelnen Beschuldigungen über. „Was nun zunächst die Privatverhältnisse betrifft, über welche schmähend Aeschines mich verunglimpfte, so ertraget meine Worte nicht, wenn ich ein solcher bin, wie mich Jener bezeichnet, und hätte ich auch unübertrefflich dem Staate gedient, sondern aufstehend verurtheilt mich sogleich; wenn ihr mich aber als einen von Geburt und Gesinnung bessern Bürger als Jenen erkannt habt, so glaubet ihm auch in den anderen Dingen nicht, die er ebenso erlogen, und lasset mir das Wohlwollen, das ihr mir zu jeder Zeit und in vielen Rechtssachen be-

wiesen habet, auch jetzt zu Theil werden. So verschlagen du auch bist, Aeschines, wie kannst du glauben, daß ich so sinnlos sein werde, jede Rede über mein politisches Wirken bei Seite setzend, mich zu deinen Schmähungen zu wenden? Wenn ich der Stadt Unrecht gethan habe, und dieses Unrecht so groß gewesen ist, wie du jetzt erzählt und herdeclamirt hast; so hättest du mich sogleich anklagen und zur Untersuchung ziehen müssen, auf keine Weise aber durftest du den Ktesiphon deßhalb in Anspruch nehmen und, die Beweise aus der That selbst meidend, einem Schauspieler gleich nach langer Zeit Anklagen, Spott und Schmach häufen."

Demosthenes setzt hierauf auseinander, wie in jener Zeit, als er während des phokischen Krieges zuerst an der Staatsverwaltung Theil zu nehmen anfing, die Sachen standen: Die Athener wünschten zwar die Rettung der Phokeer, obgleich sie sahen, daß sie nicht gerecht verfuhren; freuten sich aber über das Unglück der Thebaner. Der Peloponnes war zerfallen und bei allen Hellenen herrschte Streit und Verwirrung. Philipp reizte durch Bestechung Alle auf, trieb sie verwirrend gegen einander, und während die Anderen fehlten und sich übel beriethen, rüstete er und wuchs heran wider Alle. Die Vereinigung der Athener und Thebaner fürchtend, bot er den Frieden an, und die Muthlosigkeit oder die Unklugheit der anderen Hellenen, oder Beides zugleich half ihm die fast freiwillig betrogenen Athener fahen. So ist der Friede, nicht, wie Aeschines beschuldigt, durch Demosthenes, sondern durch die Ungerechtigkeit und Bestechlichkeit Jener zu Stande gekommen und ward die Ursache der gegenwärtigen Verhältnisse. Durch Aeschines und seine Mitgenossen ward die Eidesabnahme hinausgeschoben und hatte den Verlust vieler Städte und den Untergang der Pokeer zur Folge. Durch diese Söldner Philipps wurden schon während des Friedens Alle bekriegt, gegen welche Philipp rüstete. „Davon, fährt Demosthenes fort, ist Aeschines die Ursache, der mich gleichsam mit der Grundsuppe seiner eigenen Schändlichkeiten und Ungerechtigkeiten übergoß, wovon ich mich um derer willen, die jünger sind, als die Begebenheiten, reinigen mußte. Vielleicht habe ich euch ermüdet, die ihr, ehe ich irgend ein Wort sagte, seine damalige Feilheit kanntet,

welche er freilich Freundschaft und Gastgenossenschaft nennt. Ich werde dich nie den Freund Philipps, nie den Gastgenossen Alexanders nennen; ich bin nicht so wahnsinnig; es sei denn, daß man die Schnitter und die, welche etwas Anderes um Lohn thun, Freunde und Gastgenossen der Bezahlenden nennen müßte. Allein so ist es nicht! Denn ich und alle diese mit mir nennen dich einen Miethling früher des Philipp und nun des Alexander! Wenn du aber zweifelst, so frage die Gegenwärtigen. Doch ich will lieber dieß für dich thun. Scheint euch, o athenische Männer, Aeschines ein Miethling oder Gastgenosse Alexanders zu sein? — Hörst du, was sie sagen?"

„Nun will ich mich über die Anklage selbst rechtfertigen und meine Thaten durchgehen, damit Aeschines, ob er es gleich weiß, dennoch höre, weßhalb ich behaupte, des Empfanges der beschlossenen und außerdem noch viel größerer Belohnungen würdig zu sein. Aeschines greift des Ktesiphon Antrag als unwahr und gesetzwidrig an, weil die Gesetze nicht erlaubten, weder lügenhafte Anträge in die öffentlichen Verhandlungen aufzunehmen, noch einen Rechnungspflichtigen zu bekränzen. Wenn Ktesiphon schrieb, daß ich beharrlich das dem Volke Heilsamste thue und spreche, eifrig sei, alles Gute, was ich nur vermöge, zu thun und dafür zu ehren sei; so glaube ich, daß es hierbei auf Prüfung meiner öffentlichen Verwaltung ankommt; denn wenn man diese untersucht, so wird sich ergeben, ob das, was Jener von mir niedergeschrieben hat, der Wahrheit gemäß oder erlogen ist. Daß Ktesiphon aber nicht hinzufügte: er ist zu bekränzen, wenn er Rechnung abgelegt hat, und daß er den Ausruf der Bekränzung im Theater verlangte; dieß scheint mir ebenfalls mit meiner öffentlichen Verwaltung in Verbindung zu stehen, ob ich nämlich des Kranzes und dieser Art der Verkündigung würdig bin oder nicht. Doch sogar auch nach dem Gesetze läßt es sich beweisen, daß es ihm frei stand, jenes zu beantragen."

„Ich komme also zu dem, was ich gethan habe, aber Niemand glaube, daß ich mich von dem Gegenstande der Anklage entferne, wenn ich mich auf Thaten und Reden einlasse, die ganz Hellas betreffen; denn indem Jener die Worte des Dekrets: daß ich das Heilsamste spreche und thue, als unwahr angriff, sind die

Reden über Alles, was ich im Staate verwaltete und vollbrachte, zum Streite gehörig und nothwendig geworden. — Was Philipp hinwegnahm und inne hatte, ehe ich öffentlich einwirkte und redete, werde ich übergehen, da es mich nicht betrifft; was aber von mir seit dem Tage, wo ich an jenen Dingen Antheil nahm, verhindert worden ist, dessen werde ich gedenken und davon Rechenschaft ablegen, Folgendes nur vorausschickend. Ein großer Vortheil, o Männer von Athen, stand dem Philipp zu Gebote. Es geschah nämlich, daß den Hellenen, nicht einigen, sondern allen zugleich, eine Saat von Verräthern, Söldlingen und Feinden der Götter und Menschen hervorwuchs, ja eine solche, wie Keiner sich wohl erinnert, daß sie je früher dagewesen sei. Diese nahm Philipp zu Mitstreitern und Mithelfern und setzte die Hellenen, welche unter einander vorher schon übel und aufrührerisch gesinnt waren, in noch schlechtere Lage, indem er Diese betrog, Jenen spendete, Andere auf andere Weise verderbte und sie so in mehrere Parteien theilte, da doch Allen nur Eines heilsam war, zu verhindern, daß Philipp groß werde. Was sich in solcher Lage, bei der Unkunde des bevorstehenden, über alle Hellenen hereinbrechenden Uebels für die Stadt zu wählen, zu thun und auszuführen schickte, das, o Athener, erforschet und darüber empfanget von mir Rechenschaft; denn der, welcher sich damals an die Spitze der Stadt stellte, war ich. Sollte diese etwa, Aeschines, ihren Ruf und ihre Würde aufgebend, den Thessaliern und Dolopern zugesellt, dem Philipp die Herrschaft über die Hellenen erwerben helfen und alle Herrlichkeiten und Rechte der Vorfahren zerstören? Oder vielmehr dieß nicht thun? Denn wahrlich schrecklich wäre jenes! Sollte sie, bemerkend, ja selbst vorahnend, was geschehen werde, wenn Niemand es hinderte, sollte sie dieß, da es hereinbrach, übersehen? Aber hier würde ich selbst den schärfsten Tadler meiner Thaten gern fragen, welche Partei nach seinem Wunsche die Stadt hätte erwählen sollen? Etwa zu dem Unglück und der Schande, welche die Hellenen betroffen, mitwirken, wie man den Thessaliern und ihren Genossen nachsagen konnte? Oder eine solche Zukunft verkennen in der Hoffnung einigen Vortheils, wie es wohl von den Arkadiern, Messeniern und Argeiern gilt? Denn wenn auch Philipp gleich nach seinen Siegen zurückgezogen

wäre, wenn er hierauf Ruhe gehalten und weder seine Bundesgenossen, noch einen der anderen Hellenen auf irgend eine Weise beeinträchtigt hätte; so träfe doch diejenigen, welche sich dem, was Jener that, nicht widersetzten, gleicher Tadel und Anklage; da er nun aber Allen zugleich den Ruhm, die Anführung, die Unabhängigkeit, ja, wo er es vermochte, selbst die Verfassung entriß, wie hättet ihr nicht das Ruhmvollste von Allem erwählt, indem ihr mir folgtet? Doch ich komme wieder auf jene Frage zurück: Was, Aeschines, hätte die Stadt thun sollen, als sie sah, daß Philipp sich die Herrschaft und Tyrannei über die Hellenen anmaßte? Oder was sollte ich als Rathgeber sprechen oder vorschlagen? in Athen! — denn darauf kommt das Meiste an. — Ihr, die ihr Athener seid und an jedem Tage, überall, in Reden und Schauspielen die Denkmale der Tugend euerer Vorfahren erblicket, solltet ihr zu solcher Schlechtigkeit herabgesunken sein, die Freiheit der Hellenen willig und aus eigenem Antriebe an Philipp zu übergeben? Nein! Niemand dürfte dieß wohl sagen! Es war deßhalb nur übrig und zugleich nothwendig, Allem, was Jener ungerecht gegen euch verübte, gerecht entgegenzutreten. Dieß thatet ihr auch gleich anfangs, wie es sich gebührte und schickte; dahin gingen meine Anträge und Rathschläge in den Zeiten, da ich an der Staatsverwaltung Theil nahm; ja ich gestehe es!"

„Philipp handelte vertragswidrig und brach den Frieden. Nöthig war es, daß einer unter den Hellenen aufstand und Jenen verhinderte, dieß zu thun. Wenn dieß aber nicht nöthig war, und Hellas, wie das Sprüchwort sagt, selbst der Myser Beute werden sollte, während Athener noch lebten und vorhanden waren; so habe ich, hierüber sprechend, Unnützes begonnen, und die Stadt, durch mich vermocht, hat Unnützes gethan; und so mag denn Alles, was geschehen ist, mein Unrecht, mein Vergehen sein! Wenn jedoch ein solcher Behinderer jener Dinge nothwendig erscheinen mußte, für wen schickte es sich mehr, als für das Volk der Athener? Das also war der Zweck meiner damaligen Staatsverwaltung; und als ich sah, daß Jener alle Menschen zu Sklaven machte, trat ich entgegen und weissagte und belehrte, daß man Philipp nicht erlauben dürfe, dieß zu vollbringen. — Nichts

von Allem geschah aber so, wie du es behauptest, o du, der du mich schmähest und sprichst: daß ich schweige, wenn ich etwas empfange, losschreie, wenn ich es vergeudet. Du freilich nicht also, sondern du schreiest, wenn du empfängst; hörst aber nie auf, wenn diese dir nicht ein Ziel setzen und dich noch heute für ehrlos erklären. Als ihr mich damals für dieses Alles nach dem Antrage des Aristonikos bekränztet mit denselben Worten, wie jetzt Ktesiphon gebraucht, und die Bekränzung im Theater verkündet ward; da widersprach Aeschines, welcher gegenwärtig war, nicht, er klagte jenen nicht an. Ist nun Einer unter euch, der da wüßte, daß die Stadt wegen jenes Decrets irgend Schande oder Verachtung oder Spott getroffen hätte? Und das müßte doch, wie Jener behauptet, geschehen, wenn ich bekränzt würde! Neue und Allen bekannte Thaten erwerben aber Dank, wenn sie trefflich, Strafe dagegen, wenn sie anders sind. Ich habe damals nun offenbar Dank, nicht Tadel und Strafe empfangen. Mithin ist wenigstens bis zu den Zeiten, in welchen ich jenes vollbrachte, zugestanden, daß ich in allen Verhältnissen das für die Stadt Heilsamste bewirkt habe, indem dasjenige in euern Berathungen durchging, was ich sprach und in Antrag brachte, indem ihr, in der Ueberzeugung, daß alle Maßregeln gut wären, den Göttern Opfer und Dankgebete brachtet."

„Nachdem aber Philipp aus Euböa vertrieben war, mit Waffen durch euch, mit Staatsklugheit und Beschlüssen, wenn auch Einige von diesen darüber bersten sollten, durch mich; belagerte er Byzanz, um euch die Zufuhr des fremden Getreides abzuschneiden. Wer half da den Byzantiern und rettete sie? Wer hinderte, daß in jenen Zeiten der Hellespont nicht in fremde Gewalt kam? Ihr, o athenische Männer! Wenn ich aber euch nenne, so meine ich den Staat. Wer nun sprach und schrieb und handelte für den Staat? Ich! Wer gab sich ganz und rücksichtslos den Geschäften hin? Ich! Dafür ward euch Lob, Wohlwollen und Ruhm von Allen zu Theil. Jedermann weiß, daß der öffentlichen Beamten schon viele bekränzt worden sind, aber Niemand vermag wohl zu sagen, durch welchen anderen Rathgeber und Redner außer durch mich die Stadt bekränzt worden sei. — Durch die Steuergesetze, die ich in Vorschlag brachte,

zwang ich die Reichen zu thun, was gerecht war, hemmte die Bedrückung der Armen und bewirkte endlich, was das Heilsamste war, daß alle Rüstungen zur rechten Zeit geschahen. So habe ich weder in der Stadt die Gunst der Reichen der Gerechtigkeit gegen die Armen vorgezogen, noch in den hellenischen Angelegenheiten die Geschenke Philipps und seine Freundschaft höher geschätzt als das gemeinsame Heil aller Hellenen."

„Es ist nun wohl hinreichend aus dem Gesagten offenbar worden, daß ich das Beste stets gethan habe und in Allem wohlgesinnt und eifrig bin, euch Gutes zu erzeigen. Was nun meine Rechnungspflichtigkeit betrifft, so bin ich so weit entfernt, sie in Abrede zu stellen, daß ich vielmehr bekenne, das ganze Leben hindurch wegen dessen rechnungspflichtig zu sein, was ich für euch in Händen gehabt oder verwaltet habe. Was ich aber aus dem eigenen Vermögen freiwillig dem Volke gegeben habe, dafür, Aeschines, behaupte ich, auch keinen Tag rechnungspflichtig zu sein, und auch kein Anderer, und wäre er einer der neun Archonten. Denn wo wäre wohl ein Gesetz so sehr mit Ungerechtigkeit und Menschenfeindlichkeit erfüllt, daß es den, welcher vom Eigenen spendet und eine menschenfreundliche und freigebige That übt, nicht allein des Dankes beraubte, sondern auch den Sykophanten übergäbe? Eine Rechnung bedarf der Rechnungsablage und der Prüfung; ein Geschenk dagegen verdient Lob und Dank, und deßhalb brachte Ktesiphon Jenes für mich in Antrag. In Betreff des Ausrufes im Theater übergehe ich, daß daselbst schon zehntausendmal durch den Herold verkündet worden ist, und daß ich selbst dort schon früher mehrere Male bekränzt worden bin. Aber, bei den Göttern, Aeschines, bist du denn so blind und unverständig, daß du nicht begreifen kannst, wie der Kranz für den Bekränzten gleichen Werth hat, wo er auch ausgerufen werde, die Verkündigung dagegen um des Nutzens des Bekränzenden willen im Theater geschieht? Denn Alle, welche diese anhören, werden veranlaßt, der Stadt Gutes zu erzeigen, und loben die, welche sich dankbar beweisen, mehr, als den Bekränzten. Deßhalb hat auch die Stadt das Gesetz gegeben, daß die Verkündigung der Kränze, wenn einzelne Stämme welche bekränzen, in diesen einzelnen Stämmen selbst erfolgen; wenn dagegen das

Volk der Athener und der Rath Jemanden bekränzt, die Verkündigung auf dem Theater bei den Dionysien freistehen soll. Warum also, o Elender, verleumdest du nun? Warum drehst du an den Worten? Warum nimmst du nicht Nieswurz dagegen? Schämst du dich nicht, keineswegs einer Missethat halber, sondern aus Neid Klage zu erheben und Rache zu nehmen? und von den Gesetzen einige zu übergehen, von anderen Theile abzureißen? da sie doch wenigstens denen, die geschworen haben, nach den Gesetzen zu stimmen, mit Recht hätten ganz vorgetragen werden sollen."

„Nachdem du dieß gethan, erzählst du, wie ein Volsfreund beschaffen sein müsse, gleichsam eine Statue nach einer Vorschrift bestellend, dann aber nicht empfangend, was die Vorschrift verlangte. Als wenn man die Volksfreunde an den Worten, nicht an den Thaten und der Staatsführung erkennte! Du schreiest, wie von einem Wagen herab, Erhörtes und Unerhörtes ausrufend, was auf dich und dein Geschlecht, nicht auf mich paßt. Statt anzuklagen, beschimpfst du; und doch weiß ich, daß unsere Vorfahren die Gerichtshöfe hier so eingerichtet haben, nicht daß wir euch das Geheime unserer Privatvergehen erzählen, sondern daß wir beweisen, ob Jemand sich eines Unrechtes gegen die Stadt schuldig gemacht habe. — Ob ich nun gleich von Natur nicht schmähsüchtig bin, so muß ich doch gegen die von Jenem ausgesprochenen Verleumdungen, auf das Viele und Lügenhafte das Nothwendige erwiedern. Wenn Aeakos oder Rhadamanthys oder Minos Ankläger wären, und nicht ein Wortausstreuer, ein abgefeimter Rabulist und heilloser Schreier, so würde, glaube ich, keiner von jenen wohl so sprechen, keiner wohl so herbeigezwängte Worte zum Besten geben, als dieser, der, wie in einer Tragödie, aufschrie: o Erde und Helios und Tugend und Aehnliches, und dann wieder Gewissen und Zucht herbeirief, durch welche man das Gute vom Schändlichen unterscheidet. Welche Gemeinschaft aber ist, o Verräther, zwischen dir und den Deinen und der Tugend? oder welche Unterscheidung des Guten und Nichtguten? Woher hättest du sie? Wie wärest du ihrer gewürdigt? Wie ist es dir erlaubt, der Zucht zu gedenken? Denn Keiner, der sie wahrhaft besitzt, möchte wohl so etwas von sich

sagen, sondern würde vielmehr, selbst wenn es ein Anderer äußerte, erröthen; die dagegen, welche, wie du, Mangel daran leiden, sie aus Unverschämtheit aber erheucheln, verursachen, wenn sie davon reden, den Hörern zwar Verdruß, es gelingt ihnen aber nicht, sie zu überzeugen. Ob ich nun gleich nicht in Verlegenheit bin, was von dir und den Deinen zu sagen sei, so weiß ich doch nicht, was ich zuerst erwähnen soll: ob etwa, wie dein Vater Tromes bei dem Elpias, der am Theseion lesen lehrte, als Sklave diente und große Beinfesseln trug, oder wie deine Mutter neben dem Heroon des Kalamites täglich Hochzeiten machte und dich, schöne Bildsäule und trefflichen Schauspieler dritter Rollen, erzog, oder wie sie Phormion, der Trierenmusikant und Sklave Dions, von diesem trefflichen Gewerbe hinwegnahm. Spät erst, was sage ich spät, gestern nur oder vorgestern ward er zugleich Athener und ein Redner, und zwei Sylben hinzufügend, machte er seinen Vater Tromes zum Atrometes, seine Mutter aber benannte er sehr ehrsam Glaukothea, welche doch, wie Alle wissen, Empusa genannt ward und, weil sie öffentlich Jegliches that und litt, diesen Zunamen erhielt; denn woher hätte sie ihn sonst wohl? Aber zugleich so undankbar und so schlecht ist Jener von Natur, daß er, obgleich ein Freier aus einem Sklaven, ein Reicher aus einem Bettler durch die Athener geworden, nicht allein ihnen keinen Dank weiß, sondern auch, sich selbst verkaufend, gegen sie die Angelegenheiten leitet. Alle Fälle übergehend, wo noch ein Zweifel ist, ob er zum Besten der Stadt gesprochen habe, erwähne ich nur derer, wo er offenbar überführt worden ist, für die Feinde gewirkt zu haben, als er nämlich den vertriebenen Antiphon, den Philipp abgeschickt hatte, euere Schiffswerfte zu verbrennen, in Schutz nahm und dessen Loslassung bewirkte; und hätte nicht der Senat im Areopag den Irrthum der Bürger eingesehen und ihn nochmals vor euch führen lassen, so wäre er, der Strafe entgehend, durch diesen ehrsamen Redner hinweggesandt worden; jetzt aber ließt ihr ihn foltern und tödten. Eine andere That war, als Philipp Python, den Byzantier, herschickte, damit er der Stadt Schande bereite und sie als ungerecht erscheinen ließe. Da wich ich nicht Python, dem Kühnen, der von Vorwürfen gegen euch überfloß; ich verrieth das Recht der Stadt nicht, sondern

bewies Philipps Unrecht so klar, daß die eigenen Bundesgenossen desselben aufstanden und beistimmten. Aeschines aber kämpfte für ihn, er zeugte gegen das Vaterland und noch obenein lügenhaft. Allein selbst dieß nicht genügte ihm, sondern bald nachher ward er wiederum mit dem Kundschafter Anarinos in das Haus des Thrason gehend ertappt. Unzähliges Andere, was ich noch von ihm sagen könnte, übergehe ich; denn es verhält sich ungefähr ebenso; auch bliebe mir darüber viel zu erörtern, wie er in jenen Zeiten den Feinden dienend, mich aber anfeindend erfunden wurde; aber dafür habt ihr kein scharfes Gedächtniß und nicht den Zorn, welchen es verdient, sondern ihr ertheilt nach einer schlechten Sitte Jedem, der da will, volle Freiheit, den, welcher über das, was heilsam ist, spricht, zu verdrängen und zu verleumden, blos um der Lust und des Spaßes an Schmähungen willen das Wohl der Stadt aufs Spiel setzend. Deßhalb ist es leichter und sicherer, stets dem Feinde dienend, Lohn zu empfangen, als euere Partei ergreifend, öffentliche Angelegenheiten zu verwalten."

„Manches Andere nun, was Jener im Verborgenen that, hätte die Stadt, wie es scheint, vielleicht ertragen können; Eins aber vollbrachte er, o Männer von Athen, Eines, was alles Frühere weit übertraf und wovon er sich nimmer wird rein waschen können, wenn er noch so viel spricht. Ich rufe vor euch, o athenische Männer, alle Götter und alle Göttinnen an, welche den athenischen Boden beschützen, und Apollon, den Pythier, welcher zu den Ahnherren der Stadt gehört, und ich flehe von ihnen allen: mir, wenn ich die Wahrheit zu euch spreche und damals sogleich vor dem Volke sprach, als ich zuerst gewahrte, daß jener Heillose diese That begann, — und ich gewahrte es, ich gewahrte es sogleich! — Glück und Heil zu schenken; dagegen, wenn ich aus Haß und eigener Streitsucht wider diesen lügenhafte Klage erhebe, mich alles Guten verlustig zu machen! Den Krieg gegen Amphissa, wodurch Philipp nach Elateia kam, wodurch er zum Feldherrn der Amphiktyonen erwählt ward, wodurch alle Verhältnisse der Hellenen umgestürzt wurden, hat Jener herbeigeführt, und so ist ein Mensch aller und der größten Uebel Urheber geworden! — Wer half Philipp Alles einleiten? Wer

gab ihm die Vorwände? Wer ist der geschehenen Uebel Haupturheber? Nicht Aeschines? Erzählt euch also nicht, umhergehend, athenische Männer, daß Hellas dieß Alles durch einen Mann, den Philipp, erlitten habe. Nicht durch Einen, sondern, o Erde, o Götter! durch Viele und Schändliche in jedem Staate; aber Einer von ihnen ist Jener, welchen, wenn ich die Wahrheit unverholen sagen soll, ich ohne Bedenken die gemeinsame Quelle des Unheils alles nachher Untergegangenen nennen würde: der Menschen, der Orte, der Staaten! Denn wer den Saamen ausstreute, war Urheber der hervorsprossenden Uebel, und ich wundere mich, daß ihr, diesen irgendwo erblickend, euch nicht sogleich wegwendet. Aber eine tiefe Finsterniß liegt, wie es scheint, zwischen euch und der Wahrheit.

„So bin ich nun, dasjenige berührend, was Aeschines wider das Vaterland gethan hat, auch zu dem gekommen, was ich, hiergegen auftretend, selber öffentlich gewirkt habe. Als ich nämlich gewahrte, daß die Thebaner, ja fast auch ihr, durch die für Philipp Wirksamen und in beiden Staaten Verderbten, das, was Beiden furchtbar und der größten Wachsamkeit würdig war, wie nämlich Philipp unbeschränkt seine Macht vermehrte, übersahen und auf keine Weise sich hüteten, sondern unter einander zur Feindschaft und zum Angriff bereit waren; so bemühete ich mich unaufhörlich, dieß abzuwenden und das Bündniß zwischen Athen und Theben zu begründen. Vorher wurden die Städte von diesen Menschen zu Feindschaft, Haß und Mißtrauen angetrieben; aber jetzt verschwand, dem Nebel gleich, die der Stadt drohende Gefahr. Damals nun gebührte es einem redlichen Bürger Allen zu zeigen, ob es etwas Besseres gäbe; nicht aber jetzt zu tadeln! Denn ein Rathgeber und ein Sykophant, in keinem Dinge sich irgend gleichend, sind darin vor Allem am meisten verschieden, daß nämlich jener vor den Ereignissen seine Meinung darlegt und sich den Ueberredeten, dem Glücke, den Zeitläufen, kurz einem Jeden verantwortlich macht, dieser dagegen schweigt, wenn er sprechen sollte, sobald jedoch etwas Widriges geschieht, darüber herzieht. Es war aber, wie ich sagte, damals für einen um die Stadt besorgten Mann der Zeitpunkt, tüchtig zu sprechen. Ich gehe indessen so weit in meinem Vertrauen, daß ich, wenn Je-

mand noch jetzt etwas Besseres zu zeigen vermag, oder daß überhaupt etwas Anderes möglich war, als was ich vorerwählte, gestehe, Unrecht gethan zu haben. Damals saßest du stumm in den Versammlungen, ich dagegen trat vor und sprach. Wenn du es aber damals nicht vermochtest, so zeige, so sprich doch jetzt: wo war ein Ausweg, den ich hätte auffinden sollen? wo ist eine für die Stadt heilsame Gelegenheit von mir versäumt worden? zu welchem Bündniß, zu welcher That sollte ich diese bewegen? Das Vergangene indeß lassen Alle stets dahingestellt sein, und Niemand trägt darüber irgend einen Rath vor; die Gegenwart aber oder die Zukunft erheischen die Wirksamkeit des Rathgebers. Damals nun war, wie es bekannt ist, von dem Schrecklichen Einiges noch zukünftig, Anderes schon gegenwärtig; hiernach prüfet den Plan meiner Staatsverwaltung, und du verleumde nicht wegen Ereignisse. Denn der Ausgang aller Dinge erfolgt, wie Gott es will, aber die Unternehmung offenbart die Einsicht des Rathgebers. Daß du es nun also nicht für meine Schuld ausgebest, wenn es Philipp gelang, in der Schlacht zu siegen; denn dieser Ausgang stand bei dem Gotte, nicht bei mir. Aber daß ich nicht Alles erwählte, was nur menschliche Einsicht erlaubte, und dieß gerecht und sorgfältig, ja über die Kräfte hinaus angestrengt durchführte, oder daß ich nicht schöne und der Stadt würdige und nothwendige Unternehmungen einleitete; dieß zeige mir, und darüber schuldige mich an. Ich war nicht Feldherr, nicht Herr des Geschickes, sondern dieses Herr aller Dinge. Wenn wir mit den Thebanern kämpfend so des Zieles verfehlten, was ließ sich erwarten, wenn wir diese nicht zu Bundesgenossen hatten, sondern sie dem Philipp beitraten? Glaubt ihr, daß wir so wie jetzt hier stehen, uns versammeln, ja aufathmen dürften? Aber geschieht etwas, was uns heilsam zu sein scheint, Aeschines ist stumm; mißlang oder ereignete sich etwas, wie es nicht sollte, Aeschines ist zur Hand! So werden Brüche oder Verrenkungen wieder bemerkbar, wenn dem Körper ein Unfall wiederfuhr. Weil aber Jener sich so sehr auf die Ereignisse stützt, so will ich selbst das Paradoxe behaupten, und Niemand, bei Zeus und den Göttern, staune über meine Kühnheit, sondern höre mit Wohlwollen, was ich spreche. Wenn auch Allen offenbar war, was künftig

geschehen würde, und Alle es vorher wußten, und du, Aeschines, es vorher sagtest, und es laut und schreiend bezeugtest, du, der du nichts sprachest; so konnte dennoch die Stadt von jenen Beschlüssen nicht abweichen, wenn sie anders des Ruhmes und der Vorfahren und der künftigen Zeiten eingedenk war. Denn jetzt erscheint sie zwar unglücklich in ihren Unternehmungen, was allen Menschen gemeinsam ist, wenn dem Gotte solches gefällt; dann aber hätte sie der Vorwurf getroffen, Alle an Philipp verrathen zu haben. Mit welchen Augen könnten wir, beim Zeus, wohl Fremde in die Stadt eingehen sehen, wenn die Sachen dahin gekommen wären, wo sie jetzt sind, wenn Philipp zum Anführer und Herrn Aller gewählt worden wäre, die Uebrigen aber ohne uns den Kampf unternommen hätten, dieß abzuwenden? Und zwar, da die Stadt keinesweges in frühern Zeiten lieber ruhmlose Sicherheit, als Gefahr für das Schöne wählte? Wer bewundert nicht die Tugend jener Männer, welche darauf beharrten, das Land und die Stadt zu verlassen, und die Schiffe bestiegen, um nur nicht Befehlen zu gehorchen; welche dem Themistokles, der jenes rieth, zum Feldherrn wählten, Kyrsilos aber, welcher antrug, dem Auferlegten zu gehorsamen, steinigten, und nicht allein ihn, sondern euere Weiber steinigten auch sein Weib? Wahrlich, die Athener jener Zeit suchten keinen Redner, keinen Feldherrn, der ihnen glückliche Sklaverei bereite, sondern sie verlangten nicht zu leben, wenn es ihnen nicht vergönnt sein sollte, dieß mit Freiheit zu thun. Denn ein Jeder von ihnen glaubte nicht blos seinem Vater und seiner Mutter, sondern auch dem Vaterlande geboren zu sein. Worin besteht der Unterschied? Daß der, welcher blos seinen Eltern geboren zu sein glaubt, den verhängten und natürlichen Tod erwartet; wer aber auch dem Vaterlande, eher sterben, als es in Sklaverei sehen will, und dafür hält, daß die Beschimpfungen und Zurücksetzungen, welche man in einer dienenden Stadt nothwendig ertragen muß, furchtbarer sind, als der Tod. Mit Recht würde mich Jeder tadeln, wenn ich behaupten wollte, daß erst ich euch dahin gebracht hätte, der Vorfahren würdig zu denken; daß ich jedoch an allen diesen Unternehmungen Hülfe leistend Theil nahm, dieß nur spreche ich aus. Jener aber, der über Alles mich anklagt, euch auffordert, streng gegen mich zu verfahren,

als sei ich Urheber des Schreckens und der Gefahr für die Stadt gewesen, strebt zwar mich der jetzt ertheilten Ehre zu berauben, euch aber entreißt er dadurch den Ruhm für alle künftige Zeiten. Sobald ihr nämlich Ktesiphon verurtheilt, weil ich nicht aufs beste verwaltete; so scheint ihr durch eigene Fehler, nicht durch die Unbilligkeit des Geschickes die Ereignisse zu leiden. Aber nein! so ist es nicht! Ihr habt nirgends gefehlt, o athenische Männer, als ihr für die Freiheit und Rettung Aller die Gefahr übernahmet! nein! ich schwöre es bei den Vorfahren, die bei Marathon vorkämpften, und die im Heere bei Platää fochten, und die bei Salamis und bei Artemision zur See siegten, und bei vielen Anderen, welche in öffentlichen Denkmalen als tapfere Männer ruhen, welche alle die Stadt auf gleiche Weise derselben Ehre würdigte und sie bestattete, o Aeschines, nicht die von ihnen, welche mit Erfolg kämpften, nicht die Siegenden allein, und das mit Recht; denn was das Werk trefflicher Männer war, hatten Alle vollführt, aber des Glückes genossen sie nur so viel, als die Gottheit Jedem zutheilte. Ueberhaupt, o Athener, müßt ihr nicht in demselben Sinne die Privat- und die öffentlichen Angelegenheiten beurtheilen, sondern bei Verträgen des täglichen Lebens auf Privatgesetze und Verhältnisse Rücksicht nehmen; bei Unternehmungen des Staates aber auf die Würde der Vorfahren hinblicken, und ein Jeder von euch muß glauben, daß er beim Eintritt in die Versammlung zur Entscheidung öffentlicher Angelegenheiten zugleich mit dem Stabe und dem Stimmzeichen auch den großen Sinn des Staates empfange, sofern ihr anders glaubt, daß der Vorfahren würdig zu handeln sei."

„Meine Staatsverwaltung, welche Jener anklagt, bewirkte, daß die Thebaner, anstatt mit Philipp in das Land einzufallen, wie Alle erwarteten, mit euch vereint stritten und Jenen abhielten, daß der Krieg, anstatt in Attika zu sein, siebenhundert Stadien von der Stadt an den Grenzen Böotiens begann, daß Attika, anstatt von den Räubern aus Euböa angefallen und geplündert zu werden, den ganzen Krieg von der Seeseite in Frieden war, daß Philipp, anstatt nach der Eroberung von Byzanz den Hellespont einzunehmen, gegen die Byzantier, welche sich mit uns gegen ihn verbanden, kriegen mußte. Ich füge nichts hinzu über

die Grausamkeit, welche Philipp gegen diejenigen übte, deren er einmal Herr geworden war, wie dieß die Anderen erfahren mußten, nichts über die Freundlichkeit, welche er, mit der Unterwerfung der Uebrigen beschäftigt, gegen euch heuchelte, und wovon ihr, recht thuend, die Früchte genosset. Da ich aber jetzt schon wegen des Geschehenen angeklagt werde, was meint ihr, wenn die Städte abgefallen und zu Philipp übergegangen, und er Herr zugleich von Euböa, Theben und Byzanz geworden wäre? Was meint ihr wohl, was jene gottlosen Menschen thun, was sie sagen würden? Nicht, daß sie Preis gegeben, nicht daß sie, die mit uns sein wollten, hinweggetrieben wären? Schändlich, o athenische Männer, schändlich erscheint stets ein Sykophant, und überall verleumdend und ränkesüchtig; und so ist von Natur dieser Fuchs in Menschengestalt, der niemals etwas Tüchtiges, etwas Edles gethan hat, dieser tragische Affe, Dorf-Oenomaos, verruchter Redner! Denn was brächte je dein Talent dem Vaterlande für Nutzen? Sprichst du uns jetzt nicht vom Vergangenen, so wie etwa ein Arzt, der, zu schwer Erkrankten eingehend, ihnen weder sagte, noch zeigte, wodurch sie von der Krankheit befreit werden möchten; wenn aber einer von ihnen stürbe, und er nach Herkommen bestattet würde, zum Grabmal folgend, herzählte: wenn dieser Mensch das oder das that, so starb er nicht? Verblendeter! Sprichst du jetzt nicht so? Aber nein, selbst jene Niederlage, wenn du dich auch über sie freuest, da du, o Verruchter, doch deßhalb seufzen solltest, hat sich, wie ihr finden werdet, auf keine Weise durch mich für die Stadt ereignet. Nirgends, wohin ihr mich auch als Gesandten schicktet, bin ich von den Gesandten Philipps überwunden weggegangen, sondern das, was gegen seine Gesandten durch Reden erstritten wurde, unterwarf er herzueilend mit den Waffen. Und dieß verlangst du nun von mir zurück? und schämst dich nicht, den der Weichlichkeit halber zu verspotten, von welchem du forderst, daß er, ein Einzelner, die Macht Philipps hätte besiegen sollen? und dieß durch Worte! Denn wessen war ich sonst Herr? weder des Muthes jedes Einzelnen, noch des Glückes der Schaaren, noch der Oberanführung, für welches Alles du, so thöricht bist du! von mir Rechenschaft verlangst. Für alles das aber, wofür nur ein Redner irgend ver-

antwortlich sein kann, unternimm jede Prüfung; ich weiche nicht aus! Was ist nun von einem Redner zu verlangen? Daß er den Ursprung der Ereignisse gewahre, das Zukünftige voraussehe und den Anderen vorhersage. Das habe ich gethan! Ferner, daß er überall die Schwerfälligkeit, die Zögerungen, die Unkunde, die Streitigkeiten, allen Staaten gemeinsame und nothwendige Fehler, bis auf das Geringste vertilge und im Gegentheil für Eintracht und Freundschaft und dafür, daß Jeder das Gebührende thue, Eifer erwecke. Auch dieß Alles habe ich gethan! Wenn nun Jemand fragte, womit Philipp das Meiste von dem, was er vollführte, zu Stande gebracht hat; so würden Alle wohl antworten: mit dem Heere, mit dem Spenden und Bestechen der Staatsbeamten. Nun war ich aber weder Herr der Kriegsmacht, noch war ich Anführer; deßhalb trifft der Tadel dessen, was hierbei geschah, mich auf keine Weise. Darin aber, daß ich mich nicht durch Geld bestechen ließ, besiegte ich Philipp. Denn so wie der Bietende den Annehmenden besiegt, wenn dieser sich erkaufen läßt; so besiegte der, welcher nichts annahm, nicht bestochen wurde, den Darbietenden. Der Staat blieb also unüberwunden, so weit es von mir abhing. Hierdurch nun, vieles Anderen und Aehnlichen nicht zu gedenken, habe ich gezeigt, daß Ktesiphon mit Recht Jenes für mich in Antrag brachte. Was ihr aber Alle wisset, werde ich jetzt sagen. Sogleich nach der Schlacht hat das Volk, welches Alles, was ich gethan, sah und kannte, umringt von Gefahren und Schrecken, weßhalb es nicht zu verwundern gewesen wäre, wenn die Menge mich verkannt hätte, zuerst meinen Anträgen und Beschlüssen wegen Rettung der Stadt beigestimmt und dann mich aus Allen zum Aufseher über die Lebensmittel gewählt. Während dessen traten meine Feinde zusammen und häuften Beschuldigungen, Rechnungsablagen und Anklagen gegen mich. Von dem Allen bin ich nun zuerst zwar durch die Götter, dann aber durch euch und alle übrigen Athener gerettet worden, und indem ich den Anklagen wegen gesetzwidriger Decrete entging, ist bewiesen, daß ich Gemäßigtes rede und schreibe; indem ihr die Rechnungsablagen billigtet, habt ihr eingestanden, daß ich Alles gerecht und unbestechlich verwaltet habe. Wenn sich diese Dinge so verhielten,

welchen Namen sollte wohl Ktesiphon nach Recht und Billigkeit meinen Thaten beilegen? nicht den, welchen er vom Volke, nicht den, welchen er von den geschworenen Richtern ertheilen sah, nicht den, dessen Wahrheit von Allen bekräftigt wurde?"

„Ueberall könnte nun wohl Jeder des Aeschines Unverstand und Neid erkennen, und so auch nicht wenig in dem, was er vom Geschick vorbringt. Ich halte nämlich überhaupt Jeden, der, selbst ein Mensch, einem Menschen sein Glück vorwirft, für ganz unverständig und ungezogen, indem der, welcher sich im Besitze des besten Glückes wähnt, nicht weiß, ob ihm dasselbe auch nur bis zum Abende günstig bleibe. Wie kann man nun darüber reden, wie einen Anderen tadeln! Ich halte das Glück der Stadt für gut; das Glück aller Menschen aber, wie es ihnen jetzt zu Theil wird, für schwer und furchtbar. Denn wer von den Hellenen, wer von den Barbaren hat nicht schwere und große Uebel in der gegenwärtigen Zeit erfahren? Daß wir also das Schönste erwählten und uns besser befinden, als jene Hellenen, welche sich in Glückseligkeit zu erhalten wähnten, wenn sie von euch abfielen, das halte ich für Wirkung des Glückes der Stadt; daß aber Manches fehl schlug und nicht Alles sich ereignete, was wir wünschten, darin theilt meines Erachtens die Stadt das Schicksal aller Menschen. Mein eigenes Glück aber und das jedes Einzelnen unter uns darf, meiner Meinung nach, billig nur in Privatsachen betrachtet werden. Wenn du aber durchaus, Aeschines, mein Glück prüfen willst; so betrachte doch vielmehr erst das deine, und wenn du findest, daß das meine besser ist, als das deine, so höre auf, jenes zu schmähen. Niemand, beim Zeus und den Göttern, beschuldige mich der Bosheit; denn ich weiß, daß weder der Verstand hat, welcher die Armuth verächtlich behandelt, noch der, welcher, im Reichthum erzogen, darauf stolz ist; aber durch die Verleumdungen und Lästerungen dieses Unerträglichen bin ich gezwungen, mich in solche Reden einzulassen; ich werde jedoch möglichst gemäßigt hierbei verfahren. Mir also, Aeschines, ward es zu Theil, als Knabe die bessern Schulen zu besuchen, und so viel zu besitzen, als nöthig war, um aus Dürftigkeit nichts Schändliches zu begehen, und, als ich die Kinderjahre zurückgelegt hatte, jener Erziehung würdig zu handeln und

sowohl der Stadt, als auch meinen Freunden nützlich zu sein. Sobald ich aber den öffentlichen Geschäften nahte, beschloß ich, die Verwaltungsart zu wählen, welche mir vom Vaterlande und von den anderen Hellenen oft die Bekränzung erwarb, und selbst ihr, meine Feinde, habt nie zu behaupten gewagt, daß das nicht schön wäre, was ich erwählt hatte. Du aber, preiswürdiger Mann, der du die Anderen verachtest, sieh jetzt zu, welches Glück dir wohl zu Theil geworden. Du wurdest als Knabe in der Dürftigkeit erzogen, mit deinem Vater in der Schule sitzend, Tintenpulver reibend, die Bänke abwischend, die Schulstube ausfegend und Geschäfte eines Knechtes, nicht eines freien Knaben übend. Zum Manne herangewachsen, lasest du deiner Mutter bei den Einweihungen die Formeln vor und besorgtest das Uebrige, und nachdem du in die Stammrollen eingeschrieben warst, auf welche Weise, das übergehe ich hier, erwähltest du sogleich die trefflichste Beschäftigung, abzuschreiben und die niedrigsten Magistratspersonen zu bedienen. Als du dann auch hiervon abgingest, vermiethetest du dich zu den dritten Rollen bei Simylos und Sokrates, jenen Schauspielern, welche die Schwerseufzenden genannt wurden, und ihr waret im beständigen heftigen Kriege mit den Zuschauern, von welchen du viele Schläge erhieltest, weßhalb du mit Recht die, welche solcher Gefahren unkundig sind, als Feige verspottest. Doch absehend von dem, was man vielleicht nur der Armuth zuschreiben möchte, wende ich mich zu den Beschuldigungen gegen deine Sinnesart selbst. Du wähltest, als es dir einst einfiel, auch hierin dich zu versuchen, eine solche Verwaltungsart, wornach du, wenn das Vaterland glücklich war, wie ein Hase lebtest, furchtsam und zitternd und stets besorgt, für deine Ungerechtigkeiten bestraft zu werden; was aber alle Anderen unglücklich machte, das zeigte dich Allen im Uebermuthe. Und der nun, welchen der Tod von tausend Bürgern erfreute, was sollte der nicht mit Recht von den Lebenden erleiden? Vieles Andere übergehe ich, was ich noch von ihm zu sagen habe; denn ich glaube nicht alles vorhandene Schändliche und Verwerfliche, was ich ihm beweisen könnte, leichtsinnig erzählen zu dürfen, sondern nur das, was auszusprechen mir nicht Schande bringt. Halte nun, Aeschines, dein und mein Leben prüfend gegen ein-

ander, milde, nicht mit Bitterkeit; dann befrage dich, wessen Geschick Jeder von ihnen wohl erwählen möchte? Du warst Schulmeister, ich Schüler; du weihtest ein, ich ward eingeweiht; du tanztest im Chore, ich gab die Spiele; du schriebest ab, ich redete zum Volke; du spieltest die dritten Rollen, ich sah zu; du fielst durch, ich pfiff aus; du verwaltetest zum Besten der Feinde, ich zum Besten des Vaterlandes! Ich übergehe Anderes; allein eben jetzt an diesem Tage wird geprüft, ob ich zu bekränzen sei. Denn daß ich nirgends Unrecht that, ist eingestanden; von dir dagegen ist bekannt, daß du verleumdest, und es steht zur Entscheidung, ob du noch künftig dieß thun darfst, oder schon gänzlich zum Schweigen gebracht werden sollst. Mit so gutem Glücke lebtest du, der du das meine als schlecht anschuldigst."

„Wie ich in Hinsicht auf den Staat gewesen, möget ihr aus den vorgelegten Zeugnissen ersehen; im Privatleben aber, wenn ihr es nicht Alle wisset, wie zuvorkommend, menschenfreundlich, hülfreich jedem Bedürftigen, so schweige ich davon, und ich möchte nichts deßhalb sagen, kein Zeugniß darüber beibringen: ob ich nicht einige Gefangene ausgelöset, ob ich nicht arme Töchter ausgestattet, nicht sonst dem Aehnliches gethan habe. Denn ich bin stets der Meinung gewesen, daß der, welcher Gutes empfangen, dessen zu jeder Zeit gedenken, der aber, welcher es erzeigt, dessen sogleich vergessen müsse, wenn jener anders sich als einen trefflichen, dieser als einen nicht kleinlich gesinnten Mann zeigen will. Seiner Privatwohlthaten zu gedenken und davon zu reden, gilt fast so viel, als sie vorwerfen. Ich will also, die Privatsachen bei Seite setzend, noch Weniges zu euch von den öffentlichen Angelegenheiten reden. Wenn du nämlich, Aeschines, von allen Menschen unter der Sonne, von Hellenen und Barbaren irgend Einen zeigen kannst, den früher die Herrschaft Philipps, jetzt Alexanders nicht erreicht hätte; so sei es, so räume ich es dir ein, daß mein Glück oder Unglück, wie du es nennen willst, Ursache von Jeglichem gewesen. Wenn aber Unzählige von denen, die mich niemals gesehen, noch meine Stimme gehört haben, Vieles und Schreckliches erleiden, nicht nur Einzelne, sondern ganze Städte und Völker; wie wäre es nicht gerechter und wahrhafter, das Geschick und den schweren Sturz der Dinge für die Ursache

dieser Verhältnisse zu halten? Dieß nun übergehst du und klagst mich an, da du doch weißt, daß, wo nicht das Ganze, doch ein Theil der Verleumdungen auf Alle und hauptsächlich auf dich zurückfällt, die ihr stets bei allen Versammlungen zugegen waret, euch Allen aber dieß damals das Beste schien und vorzüglich dir. Aeschines aber übertrifft Alle so weit an Grausamkeit und Verleumdungssucht, daß er mich sogar wegen solcher Dinge anklagt, die er selbst als Unglücksfälle bezeichnete. Er ermahnt euch, mich zu beobachten und euch zu hüten, daß ich euch nicht täusche und betrüge; er nennt mich einen furchtbaren Gaukler und Sophisten und Aehnliches; als wenn dadurch, daß Jemand zuerst von einem Anderen das behauptet, was auf ihn selbst paßt, dieß nun auch gleich sich so verhielte, und die Hörenden nicht erst prüften, wer wohl der sei, der so etwas spricht! Ich aber weiß, daß ihr Alle ihn kennt und überzeugt seid, dieß passe weit mehr auf ihn als auf mich. Auch dieß weiß ich sehr gut, daß ihr meine Beredtsamkeit als eine solche erkennet, die ich stets für euch, nie gegen euch, selbst in Privatsachen nicht, geübt habe. Dieser dagegen übte sein Talent nicht allein im Sprechen für die Feinde, sondern auch gegen Jeden, der ihn beleidigte oder ihm zuwider war. Ein guter und edler Bürger aber soll von den öffentlichen Richtern nicht verlangen, daß sie ihn in Haß und Feindschaft unterstützen, sondern soll diese Leidenschaften vielmehr wo möglich ganz aus seinem Gemüthe entfernen, oder, wenn sie unvermeidlich scheinen, doch nur mit Maß hegen. Nur in einem Falle darf ein Staatsmann und Redner heftig sein: wenn das Heil der ganzen Stadt in Gefahr ist, wenn es für das Volk gegen die Feinde gilt. Es scheint fast, als hättest du, Aeschines, den Streit nicht begonnen, um die Bestrafung eines Frevels auszuwirken, sondern um eine Probe deiner geübten Stimme zu geben. Allein nicht Worte eines Redners sind löblich, nicht der Ton seiner Stimme, sondern daß er dieselben Zwecke habe, wie das Volk, und nicht Andere hasse und liebe als das Vaterland. Dessen eingedenk, hat das Volk mich gleich nach der Schlacht erwählt, die Standrede für die Gebliebenen zu halten, nicht dich, Aeschines, trotz deiner schönen Stimme, noch einen Anderen; denn du hast aus Feindschaft gegen mich der Athener herrlichste Thaten befleckt und geschmäht!“

„Was, o Erde und Götter, wagte der wohl nicht zu sagen, der mich des Philippisirens beschuldigt! Wenn man nach der Wahrheit prüfen wollte, welche es eigentlich sind, auf deren Haupt Alle nach Recht und Billigkeit die Schuld dieser Ereignisse zurückwälzen müßten; so würde man finden, daß es in allen Städten diejenigen sind, welche Jenem, nicht die, welche mir gleichen. Denn als Philipps Macht noch schwach und seine Hülfsquellen gering waren, als wir oft warnten und für das Beste aufforderten; da haben Jene um eigener Gewinnsucht willen das allgemeine Wohl verrathen und ihre Mitbürger betrogen nnd verführt, bis sie Sklaven aus ihnen gemacht. Der Tag reichte nicht zu, die Namen der Verräther auszusprechen! Schmeichler, Fluchwürdige, die Pest, die Verstümmler ihres Vaterlandes, die Freiheit zuerst an Philipp, dann aber an Alexander beim Trunke verrathend! Der Bauch und das Schändlichste galt ihnen als Maß der Glückseligkeit; die Freiheit aber und keinen Herrn über sich dulden, was jenen frühern Hellenen Ziel und Maß alles Guten war, das haben sie von Grund aus zerstört! An dieser berüchtigten, schändlichen, heillosen Verbindung nun, o Athener, oder vielmehr, um es recht zu benennen, an diesem Verrath der hellenischen Freiheit erscheint die Stadt durch meine Verwaltung schuldlos vor allen Menschen, und ich bin es unter euch. Und du fragst mich noch, für welches Verdienst ich geehrt zu werden verlange? Ich sage dir also: Weil zu der Zeit, als alle öffentlichen Beamten unter den Hellenen, und vor allen Anderen du, früher von Philipp, jetzt aber von Alexander bestochen waren, mich weder die Verhältnisse, noch die schmeichlerischen Worte, noch die Größe der Versprechungen, noch Hoffnung, noch Furcht, noch Dank, noch irgend etwas Anderes lockte und bewegte, das Geringste von dem, was ich für recht und dem Vaterlande für heilsam hielt, zu verrathen. Bei Allem, was ich jemals den Athenern rieth, habe ich mich nie, wie ihr, gleich einer Wage zum Gewinne hingeneigt, sondern Alles mit gradem, gerechtem und unbestechlichem Gemüthe gethan, und da ich größern Geschäften, als irgend ein Mensch meiner Zeit, vorstand, so habe ich diese durchaus tüchtig und gerecht und tadellos verwaltet; — dafür verlange ich geehrt zu werden! Was nun die Herstellung der Mauern,

worüber du mich verspottest, und die Ziehung der Gräben betrifft; so halte ich zwar diese auch des Dankes und des Lobes würdig, — und warum nicht? — allein ich setze dieß weit meiner übrigen Verwaltung nach. Denn nicht mit Feldsteinen und mit Backsteinen habe ich die Stadt ummauert, nicht darin besteht mein größtes Verdienst, sondern, wenn du meine Mauer recht erkennen willst, so wirst du Waffen finden und Orte und Städte und Schiffe und Heere. Dieß warf ich, so weit es menschlicher Klugheit möglich war, als Schutzwehr um Attika auf, damit ummauerte ich das ganze Land, nicht blos den Bezirk des Peiräeus oder der Stadt. Nimmer unterlag ich den Rathschlägen Philipps, nimmer seinen Rüstungen, sondern das Heer und die Feldherren der Bundesgenossen erlagen dem Glücke. Wenn aber die Macht irgend eines Dämons oder des Geschickes, oder die Unfähigkeit der Feldherren, oder die Bosheit derer, welche euere Städte verriethen, oder dieß Alles zugleich das Ganze in allen Theilen erschütterte, bis es endlich zusammenstürzte; was that wohl Demosthenes Unrecht? Wäre nur, so wie ich auf meiner Stelle unter euch war, in jeder hellenischen Stadt ein Mann gewesen, ja hätte nur Thessalien einen, hätte Arkadien den zweiten Mann besessen, so gesinnt wie ich! — Keiner der Hellenen weder innerhalb noch außerhalb der Pylen hätte wohl die gegenwärtigen Uebel erfahren, sondern Alle würden frei und selbstständig, ohne Furcht, in aller Glückseligkeit und Sicherheit ihr Vaterland bewohnen und für so viele und große Güter euch und allen anderen Athenern Dank wissen. Und wenn Alles gelungen wäre, so hätten wir unbezweifelt und mit Recht das Höchste erreicht; da es aber anders gekommen ist, so bleibt uns wenigstens der gute Ruf, und daß Niemand die Stadt, Niemand ihre Absichten tadelt, vielmehr das Glück anklagt, welches die Verhältnisse so lenkte. Keineswegs also durfte ein guter Bürger den lästern, welcher Thaten, würdig der Stadt, anrieth, decretirte und auf der Ausführung beharrte, nicht etwaiger Privatbeleidigungen gedenken und sie nachtragen, noch einer ungerechten und heimtückischen Muße pflegen, wie du vielfach thust. Es giebt zwar eine gerechte, der Stadt heilsame Muße und Stille, in welcher Viele von euch Bürgern einfach leben; aber Dieser keineswegs,

sondern sich, wenn es ihm gut dünkt, und dieß geschieht oft, von der öffentlichen Verwaltung zurückziehend, späht er, ob ihr etwa eines Redners überdrüssig seid, oder ob das Geschick einen Unfall herbeiführte, oder sonst etwas Widriges geschah, wie es in menschlichen Dingen oft der Fall ist; dann in demselben Augenblick zum Redner geworden, fährt er wie ein Sturmwind aus seiner Stille hervor, häuft Worte und Redensarten, verknüpft sie kläglich und sagt sie, ohne Athem zu holen, mit gar schöner Stimme her; aber sie bringen weder einen Nutzen, noch irgend Gutes, sondern Unglück den einzelnen Bürgern und Schaden dem Gemeinwesen. Wann zeigst du dich nun kräftig, und zu welcher Zeit glänzend? Wann gegen die Bürger etwas zu sagen ist, dann bist du von gewaltiger Stimme, dem genauesten Gedächtnisse, ein trefflicher Schauspieler!"

„Du erwähnst endlich auch der trefflichen Männer der Vorzeit, und du thuest recht daran! Doch ist es nicht billig, daß Aeschines, die Gunst, welche ihr gegen die Verstorbenen hegt, mißbrauchend, mich, den Lebenden, mit jenen zusammenstellt und vergleicht. Denn wer weiß nicht, daß der Neid Aller jeden Lebenden mehr oder minder trifft, daß aber die Todten selbst von ihren Feinden nicht mehr gehaßt werden. Nicht nach denen, die vor mir waren, sollte man mich beurtheilen, sondern nach dir und jedem Anderen, der noch lebt und Gesinnungen hegt gleich dir. Um der Wohlthaten der Vorfahren willen, ob sie gleich übergroß sind und Niemand sie mit Worten erreicht, darf man die in der Gegenwart erwiesenen nicht mit Undank und Verachtung lohnen, sondern Allen, die mit Wohlwollen handeln, muß man die gebührende Ehre und Liebe zuertheilen. Wenn Jemand meine Verwaltung und Bemühung prüft, so wird er finden, daß sie der jener gepriesenen Männer gleich ist und dasselbe bezweckt, die deine dagegen der Verwaltung Jener, von welchen diese Männer verleumdet wurden, wie es zu allen Zeiten solche Nichtswürdige gegeben hat. Du sprichst also, ich sei jenen Männern nicht gleich. Bist du denn ihnen gleich, Aeschines, oder irgend Einer der jetzigen Redner? Ich behaupte, kein Einziger. Aber vergleiche den Lebenden mit den Lebenden und seines Gleichen, stelle mich gegen die jetzigen Redner, gegen dich selbst, gegen wen du willst; ich

weiche Keinem! Denn zu der Zeit, als es der Stadt noch freistand, das Beste zu erwählen, und der Wettkampf in der Liebe zum Vaterlande Allen offen war, bin ich als der kräftigste Redner erschienen, und nach meinen Anträgen und Gesetzen und Gesandtschaften ist alles vollführt worden; von euch aber ist niemals Jemand aufgetreten, außer wenn er etwa den Bürgern schaden wollte. Als sich aber ereignete, was niemals hätte geschehen müssen, und man nicht mehr nach Rathgebern forschte, sondern nach solchen, welche den Befehlen gehorchten und für Lohn gegen das Vaterland zu dienen bereit waren und Fremden schmeicheln wollten; damals warst du und jeder der Deinigen an der Tagesordnung, groß und reich, ich dagegen war ohnmächtig, ich gestehe es, aber gegen die Bürger besser gesinnt, als du. Ein von Natur gemäßigter Bürger, so kann ich mich doch nennen, ohne Neid zu erregen, muß aber, o Männer von Athen, Zwiefaches thun: zuerst im Glücke der Stadt den Sinn für Tapferkeit und den Vorrang bewahren, dann zu jeder Zeit und in jedem Beginnen Wohlwollen zeigen. Denn dessen ist der Mensch Herr, der Macht und Gewalt aber ein Anderer. Daß ich dieses Wohlwollen durchaus gegen euch gehegt habe, werdet ihr leicht finden. Denn sehet, weder als meine Auslieferung verlangt ward, noch als die Amphiktyonen mich vor Gericht forderten, noch bei Drohungen, noch bei Versprechungen, noch als man diese Verfluchten gleich wilden Thieren auf mich losließ; niemals habe ich diese Liebe zu euch abgelegt, sondern sogleich von Anfang habe ich den richtigen und gerechten Weg der Staatsverwaltung gewählt, Ehre und Macht und Ruhm des Vaterlands zu fördern, zu vermehren und ganz dafür zu leben. Ich ging weder bei dem Glücke der Fremden lustig und erfreut auf dem Markte umher, die Hand ausstreckend und die grüßend, von welchen ich glaubte, daß sie es in Makedonien wieder erzählen würden, noch hörte ich vom Glücke der Stadt zitternd und seufzend und zur Erde gebückt, wie jene Verruchten, welche nicht nur auf die Stadt schmähen, als wenn sie nicht sich selbst schmäheten, indem sie dieses thun, sondern auch nach Außen blicken, und wenn durch das Unglück der Hellenen ein Anderer glücklich ist, darüber frohlocken und behaupten, man müsse sich bemühen, daß es alle Zeiten hin-

durch so bleibe! Aber möchte Keiner von euch, o all' ihr Götter, solches gewähren, sondern verleihet vielmehr auch Diesen bessere Einsicht und Gesinnung; wenn sie aber durchaus unheilbar sind, so verderbet, vertilgt sie allein von Erde und Meer; uns aber, den Uebrigen, schenkt bald Erlösung von der umschwebenden Furcht und sichere Rettung!"

Der glänzende Sieg, den Demosthenes über seinen Gegner davongetragen, mochte seine Feinde um so mehr gegen ihn erbittern, und nicht lange darauf fanden sie auch eine Gelegenheit ihn zu stürzen. Harpalos, ein Jugendfreund Alexanders, war, während der König in Indien kämpfte, mit den ihm anvertrauten Schätzen aus Ekbatana geflohen und hatte sich an Athen gewandt, wo einflußreiche, durch sein Geld gewonnene Redner für die Aufnahme des Flüchtlings stimmten. Vergebens warnte Demosthenes, den Staat nicht in einen Krieg zu stürzen, dem er nicht gewachsen wäre. Harpalos erschien in Athen. Als Antipater dessen Auslieferung verlangte, widersetzte sich Demosthenes. Dennoch wurde Harpalos verhaftet, entfloh aber mit seinen Schätzen nach Kreta, wo er erschlagen wurde. Die Athener, die Rache der Makedonier fürchtend, leiteten eine Untersuchung gegen diejenigen ein, die von Harpalos Geschenke empfangen haben sollten. Demosthenes ward von Deinarchos angeklagt, durch einen goldenen Kunstbecher, mit Goldstücken angefüllt, bestochen worden zu sein, und vom Areopagos zu einer Geldstrafe von fünfzig Talenten verurtheilt. Nach einer Nachricht des Pausanias jedoch soll die Unschuld des Demosthenes durch Philoxenos, Statthalter von Karien, erwiesen worden sein, dem ein Diener des Harpalos ein Namensverzeichniß der bestochenen Athener geliefert hatte, und das Zeugniß des Philoxenos erscheint um so glaubwürdiger, da er den Demosthenes nicht blos als einen Feind Makedoniens, sondern auch wegen einer persönlichen Beleidigung haßte. Da Demosthenes die Strafsumme nicht entrichten konnte, wurde er eingekerkert. Die Haft wurde ihm jedoch so unerträglich, daß er die Flucht ergriff, und, der Burg vorbeieilend, soll er mit ausgestreckten Händen ausgerufen haben: „O Schutzgöttin Athene, warum findest du Gefallen an den drei garstigsten Thieren, der

Eule, der Schlange und der Volksgemeinde?" Er hielt sich abwechselnd in Aegina und Trözen auf, wo er seine Tage auf das traurigste verlebte. Oft blickte er, von Gram und Sehnsucht verzehrt, mit weinenden Augen nach Attika hinüber, und ihn überwältigte der Unmuth so, daß er einst Jünglinge, die ihn zu besuchen kamen, von Ergreifung des Geschäftslebens abmahnte mit den Worten: „Hätte ich anfangs die Wahl gehabt unter zwei Wegen, deren einer auf die Rednerbühne und in die Volksversammlung, der andere gerade zu ins Verderben führte, und hätte ich die von der Staatsverwaltung unzertrennlichen Uebel vorhergesehen, die Befürchtungen, Anfeindungen, Verleumdungen, Kämpfe; ich würde den betreten haben, der unmittelbar zum Tode raffte." — Der Tod Alexanders, Olymp. 114, 1 (323 v. Chr.), ließ die Hoffnung auf die Befreiung Griechenlands von neuem aufleben. Demosthenes war die Seele der Bewegung: er ermuthigte die zaudernden Staaten und unterstützte die Gesandten der Athener durch Rath und That. Das Volk der Athener rief ihn aus der Verbannung zurück. Eine Trireme holte ihn aus Aegina, und die ganze Bevölkerung Athens empfing den Mann der Freiheit mit Jubel. Ueberwältigt von seinen Gefühlen, breitete er seine Arme aus und pries sich glücklicher als Alkibiades: „Denn nicht gezwungen, sondern freiwillig ruft mich mein Volk zurück!" — Der unglückliche Ausgang des lamischen Krieges, der die Besetzung Athens durch die Makedonier und die Auflösung der demokratischen Verfassung zur Folge hatte, entschied das traurige Geschick des Demosthenes, Olymp. 114, 2 (322 v. Chr.). Von der makedonischen Partei mit seinen Freunden angeklagt und zum Tode verurtheilt, floh er nach der Insel Kalauria bei Trözen und nahm seine Zuflucht in den Tempel des Poseidon. Vergebens beredete ihn Archias, Antipaters Trabant, ihm Gnade versprechend, sich zu ergeben. Demosthenes täuschte ihn, als wolle er noch etwas schreiben, biß die Feder auf und verschlang das in ihr verborgene Gift. Dann verhüllte er sich mit zurückgesenktem Haupte, bis er des Giftes Wirkung fühlte. „Sie haben, rief er aus, o Poseidon, deinen Tempel entheiligt; ich aber will, dich ehrend, ihn noch lebend verlassen!" Aber schon am Altare

sank er nieder. „Ein schneller Tod entriß ihn einer Welt, die nach dem Falle des Vaterlandes für ihn kein Glück mehr haben konnte. Großer Demosthenes!" (Heeren).

Von Demosthenes sind uns 61 vollständige Reden und 65 Eingänge zu Reden erhalten; von Beiden sind jedoch mehrere erwiesen unächt. Auch werden ihm Briefe zugeschrieben. Die Alten schon theilten die Reden in Staatsreden, gerichtliche und sogenannte Prunkreden; von letzteren wurden dem Demosthenes eine Liebesrede und eine Leichenrede beigelegt, die schon Dionysios von Halikarnaß als unächt erkannt hat. — Die Reden des Demosthenes sind in Inhalt und Form vollendete Kunstwerke; denn nie hat ein Mensch alle Eigenschaften, die den wahren Redner bilden, in dem Grade in sich vereinigt, wie Demosthenes. Daher nennt ihn sein Geistesverwandter und Nebenbuhler Cicero den vollendetsten Redner, in dem man nichts vermisse, und dem Quinctilian, dem größten Lehrer der Redekunst, ist er das personificirte Gesetz des Redens selbst. Mit seinen berühmtesten Nebenbuhlern verglichen, weicht er, nach Cicero's Urtheil, weder dem Lysias an Feinheit, noch dem Hyperides an Witz und Scharfsinn, noch dem Aeschines an Lindigkeit und Wortglanz. Cicero unterscheidet nach Ton und Charakter drei Klassen in den demosthenischen Reden: zu der ersten, der ethischen und feinartigen Gattung, gehören die meisten gerichtlichen Reden, und unter diesen hebt Cicero als besonders hervorleuchtendes Muster die Rede gegen Leptines hervor. Durch scharfsinnige, kluge und gewandte Beweisführung, in einem feinen, gedrängten und lichtvollen Ausdruck, den die sorgfältigste Feile geglättet, erzwang er sich die Stimme der Richter. Den Gegensatz zu dieser Art bildet die pathetische, vollkräftige Gattung, worunter die meisten Staatsreden, besonders die philippischen, zu rechnen sind. Die Sprache erhebt sich in großartigem Schwunge, reißt die Hörer im Sturm der Leidenschaft mit fort und übt durch das Gewicht der Gedanken und Worte und durch den Glanz des Ausdruckes eine unwiderstehliche Gewalt aus. Die dritte, die gemischte Gattung, ist die, worin ethische und pathetische Darstellung wechseln, meist angewandt in gerichtlichen Reden, die ein allgemeineres Interesse zu erregen bestimmt waren, wie die Rede

über die veruntreute Gesandtschaft gegen Aeschines und die ebenfalls gegen diesen gerichtete für Ktesiphons Antrag. Die mittlere Darstellungsweise ergreift er, so oft er will, und sie ist es, zu welcher er meist heruntergleitet, wenn er von der Höhe der Vollkräftigkeit niedersteigt. Lauten Beifall aber erregt er dann, wann er vollkräftig auftritt (Cicer. Redner 31). — Die Reden des Demosthenes verrathen zwar ein sorgfältiges Studium und eine genaue Vorbereitung, sind aber weit entfernt von einer ängstlichen Berechnung. Sie vereinigen den Geist und die Wärme des Perikles mit dem Fleiß und der Glätte des Isokrates. Der Vorwurf des Pytheas, daß die Reden des Demosthenes nach der Lampe röchen, wäre nur dann ein gerechter, wenn sie nichts als eine kalte Bewunderung bewirkt hätten; daß sie aber ein schlaffes Volk zur Thatkraft zu wecken vermochten, und daß sie Männern wie Philipp und Alexander furchtbarer erschienen, als Heere und Festungen, beweist, daß sie mehr waren, als sorgfältig ausgearbeitete Declamationen von Sophisten und Redekünstlern. Der nüchterne Wassertrinker Demosthenes blendete nicht durch falschen Schein und bunte Flittern, lenkte nicht die Angelegenheiten von Hellas dadurch, daß er dieses und nicht jenes Wort gebrauchte, daß er die Hand hieher und nicht dorthin ausstreckte, sondern siegte durch die Macht der Wahrheit und des ächten Gefühls für Freiheit und Vaterland. „Demosthenische Beredtsamkeit, ließe sie irgendwo sich vernehmen, sie würde auch heut zu Tage ihre Wirkung nicht verfehlen. Jene hinreißende, dem Gedankenzuge sich genau anschmiegende Stimmung der Worte, jene zwingende Beweisführung ohne Anschein der Kunst, jene in einem unaufhörlichen Strome von Erörterungen sich dahin wälzenden Ergüsse des Zorns, des Kummers, des Hochsinnes, des Freimuthes, dieses Alles vereinigt sich, uns in Demosthenes Reden Muster aufzustellen, die unter allen menschlichen Hervorbringungen der Vollendung am nächsten kommen." (Hume).

Neben Demosthenes sprachen in der Volksversammlung und in den Gerichtshöfen noch andere Redner. Am nächsten steht dem großen Meister in der Kunst der Rede Aeschines, Sohn des Atrometes, aus Athen; er schändete jedoch sein ausgezeichnetes Talent durch Feilheit und Verrath. Er ist wortreicher und

weniger gedrängt, als Demosthenes, und den Mangel an wahrer Begeisterung muß oft ein erborgtes Pathos ersetzen: Aeschines verleugnet den frühern Schauspieler nicht. Seine Rede, meint Quinctilian, hat mehr Fleisch als Muskeln. Wir besitzen von ihm noch 3 Reden.

Hyperides, des Kleandros Sohn, war ein Mann von tüchtiger Gesinnung, der wohl nicht an gutem Willen, doch an Talent und Thatkraft dem Demosthenes nachstand. Er wurde nach dem lamischen Kriege mit Demosthenes und anderen Gegnern der makedonischen Partei angeklagt und zum Tode verurtheilt und floh in das Heiligthum des Ajas auf Aegina. Aus demselben gerissen ward er zu Antipater geschleppt, der ihn hinrichten ließ. Sein Rednertalent war größern Sachen nicht gewachsen, zeigte sich aber in kleineren recht brauchbar. Witz und Scharfsinn waren seine hervorstechendsten Eigenschaften.

Deinarchos, bekannt durch seine noch vorhandene Lästerrede gegen Demosthenes, und Demades, der keine schriftlichen Reden hinterlassen hat, und auf dessen Antrag Demosthenes zum Tode verurtheilt wurde, handelten und sprachen im Interesse der makedonischen Partei.

Der edle Lykurgos, Sohn des Lykophron, schloß sich in seinen politischen Ansichten und in seiner öffentlichen Thätigkeit dem Demosthenes an. Er verwaltete die höchsten Ehrenämter des Staates und zeichnete sich durch eine solche Sittenstrenge aus, daß man ihn mit dem alten Gesetzgeber Drakon verglich; kein Wunder daher, daß er als ein unerbittlicher Feind und Ankläger aller feigen und nichtswürdigen Verräther des Vaterlandes auftrat. Er war es, auf dessen Anklage Lysikles, der Führer der Athener in der Schlacht bei Chäroneia, zum Tode verurtheilt wurde. „Unter deiner Leitung, Lysikles, wirft er ihm vor, kamen tausend Bürger um, wurden zweitausend gefangen, triumphirten die Feinde über die Stadt und ganz Hellas gerieth in Knechtschaft, und du, der Feldherr und Führer, unter dem dieß geschehen, wagst noch, zu leben und das Licht der Sonne zu schauen und auf dem Markte zu erscheinen, der du dem Vaterlande ein Denkmal der Schande und des Vorwurfes geworden?" — Olymp. 113, 1 (328 v. Chr.), als er seinen Tod herannahen fühlte, ließ

er sich in den Rath tragen und legte Rechenschaft über sein ganzes öffentliches Leben ab, Jeden auffordernd, der etwas gegen ihn hätte, aufzutreten. Der einzige Menesächmos, ein schmähsüchtiger Ankläger, erhob sich; doch widerlegte Lykurgos seine Beschuldigungen leicht, und nach Hause getragen starb er. Seine Leiche begleitete das ganze Volk nach der Akademie, wo sie bestattet wurde, und die Athener ehrten später sein Andenken durch eine eherne Statue. Seine Reden arbeitete er sorgfältig aus, und er glich hierin dem Perikles, daß er nie unvorbereitet vor dem Volke sprach. Sie empfahlen sich durch einen schwungvollen, kräftigen und erhabenen Ausdruck, und in ihnen sprach sich Wahrheitsliebe und eine wackere Gesinnung aus. Witz und Anmuth fehlten ihnen, vielmehr zeigten sie etwas Strenges und Rauhes in Form und Inhalt und glichen hierin den Reden des Deinarchos. Oft schweift er von seinem Gegenstande ab, wiederholt sich oft, und durch Anwendung von figürlichen Redensarten, durch häufige Anführung von Dichterstellen, durch Einmischung von Mythen und Erzählungen aus der Geschichte giebt er oft seinen Reden einen erborgten Schmuck, allzu sichtbar nach Effekt haschend.

Von den fünfzehn Reden, die er geschrieben haben soll, ist uns noch eine, die Anklage gegen Leokrates, erhalten. Leokrates, ein reicher und angesehener Athener, hatte gleich nach der Schlacht bei Chäroneia Athen heimlich verlassen und sich nach Rhodos begeben. Daselbst blieb er einige Zeit und wanderte dann nach Megara, nachdem er in Athen sein Haus und seine Güter hatte verkaufen lassen. Nach sieben Jahren wagte er es endlich, nach Athen zurückzukehren, entweder in der Hoffnung, daß Niemand mehr seiner Flucht gedenken werde, oder im Vertrauen auf den Schutz der mächtigen makedonischen Partei. Dennoch klagte ihn Lykurgos an, Olymp. 112, 3 (330 v. Chr.), und nur durch die Hülfe mächtiger und angesehener Fürsprecher gelang es Leokrates, wiewohl mit Mühe, freigesprochen zu werden. In dieser Rede vernehmen wir zum letzten Male die Stimme eines ächten Volksfreundes in Athen; denn wenige Jahre darauf ging mit der Volksherrschaft auch das freie Wort verloren.

Lykurgos beginnt seine Rede mit einem Gebet an Athene und die übrigen Götter und Heroen der Stadt und des Landes:

wenn er mit Recht den Leokrates als Verräther ihrer Tempel, Heiligthümer, Haine und Opfer vor Gericht gefordert habe, ihn als würdigen Ankläger desselben zum Nutzen und Frommen des Volkes und der Stadt auftreten, die Athener aber als unerbittliche Richter dessen, der sie und ihre Kinder und Frauen und Heimath habe hingeben wollen, und Jedes, der jetzt und in Zukunft Solches und Aehnliches wagte, ihr Amt verwalten zu lassen; habe aber Jener seiner Vaterland nicht verrathen, habe er die Stadt und ihre Heiligthümer nicht überliefert, dann mögen ihn die Götter und die Richter aus der Gefahr erretten. — Mit Unrecht und nicht zum Vortheil des Staates halte man jetzt denjenigen, der Gesetzesübertreter vor die Schranken fordere, nicht für einen Freund des Vaterlandes, sondern für einen Freund von Händeln, und doch seien dieß die drei stärksten Stützen des Staates und der Demokratie: das Gesetz, der Richter und der Kläger. Das Gesetz bestimmt im Voraus, was man nicht thun dürfe; der Kläger überliefert den Schuldigen der gesetzlichen Strafe, die der Richter aussspricht. So vermag ohne den, der die Verbrecher überliefert, weder das Gesetz, noch die Stimme des Richters etwas. Den Leokrates klage er nicht aus Neid oder Feindschaft an, sondern weil er es für eine Schmach halte, den, der eine Schande des Vaterlandes und aller Bürger geworden, an Versammlungen und Festen Theil nehmen zu sehen. Das Verbrechen, dessen er ihn bezüchtige, sei ein so großes, daß es schwer sei, eine seiner würdige Anklage und Strafe zu finden. Der Tod, als die härteste Strafe, die das Gesetz verhängt, sei für des Leokrates Frevel noch zu gering, und eine andere haben die Gesetzgeber nicht bestimmt, nicht etwa, weil sie es aus Leichtsinn übersehen, sondern weil es in frühern Zeiten nichts der Art gegeben, und sie nicht ahnen konnten, daß es in Zukunft dergleichen geben werde. Daher müßten sie nicht blos Richter des gegenwärtigen Verbrechens, sondern auch Gesetzgeber sein, und durch ein gerechtes Urtheil den Frevler nicht allein bestrafen, sondern auch die Jüngern zur Tugend anhalten. Denn durch zwei Dinge wird die Jugend erzogen: durch Strafe der Ungerechten und durch Lohn der Guten; auf Beides sehend, werden sie jene aus Furcht meiden, und aus Ehrgefühl nach diesem streben. Wenn nun

also die Anklage eine gerechte sei, so möge es auch das Urtheil der Richter sein. Es handle sich nicht um die Sache eines unbekannten Mannes, an der Niemand Interesse nehme, vielmehr ganz Griechenland kenne den Mann und sein Verbrechen und sei gespannt auf den Ausgang und dessen Strafe. „Denn ihr wisset wohl, ihr Athener, daß je mehr ihr euch von anderen Menschen unterscheidet durch Ehrfurcht vor den Göttern, durch Achtung gegen die Eltern und Liebe zum Vaterlande, um so mehr werdet ihr dieß alles außer Acht gelassen zu haben scheinen, wenn Jener durch euch der Strafe entginge. Daher bitte ich euch: höret die Anklage bis zu Ende und zürnet nicht auf mich, wenn ich von den Unglücksfällen der Stadt den Anfang mache, sondern auf die, welche daran Schuld sind und die mich jetzt nöthigen, dessen euch zu erinnern.“

Lykurgos geht nach dieser Einleitung auf die Erzählung der Thatsache über. Nach der Schlacht bei Chäroneia, als Alle zur Volksversammlung zusammenströmten, beschloß das Volk, Kinder und Frauen vom Lande innerhalb der Mauern zu schaffen; die Feldherren aber sollten die Bürger und anderen Bewohner Athens nach Gutdünken zur Bewachung der Stadt verwenden. Leokrates, dessen nicht achtend, machte sich heimlich in später Abenddämmerung durch ein Hinterpförtchen mit seiner Geliebten Eirenis fort, bestieg ein Schiff, das schon am Ufer bereit stand, und entfloh, weder der Häfen der Stadt, aus denen er fortsegelte, sich erbarmend, noch die Mauern der Vaterstadt scheuend, die er, was ihn betraf, schutzlos ließ, noch die Burg und den Tempel des Zeus Soter und der Athene Soteira, die er damals verrieth, und die er jetzt anflehen wird, ihn aus der Gefahr zu erretten. Er kam nach Rhodos und verkündete, daß die Stadt eingenommen sei, der Peiräeus belagert werde, und er sich allein gerettet habe. Ihm Glauben schenkend, luden die Schiffer das Getreide, das sie nach Athen führen wollten, wieder aus, und als nach einiger Zeit sich entdeckte, daß die Stadt nichts Schlimmes erlitten habe, begab er sich fürchtend wieder aus Rhodos hinweg und kam nach Megara, wo er länger als fünf Jahre wohnte. Durch seinen Verwandten Amyntas ließ er all sein Hab und Gut in Athen verkaufen und verbannte sich so für immer aus seinem Vaterlande.

Es genügte ihm nicht, auf solche Weise die Stadt zu beeinträchtigen, sondern er verwandte das aus der Stadt weggeführte Geld, Getreide in Epeiros zu kaufen, um es in Hellas vortheilhaft abzusetzen, obgleich die Gesetze die strengsten Strafen darauf gesetzt haben, wenn ein Athener Getreide anderswohin verführe, als nach Athen. Solcher Schuld sich bewußt, hat Leokrates, aufgefordert, seine Dienerschaft zur peinlichen Untersuchung zu stellen, sich dessen geweigert und dadurch eingestanden, daß er wirklich das Verbrechen begangen.

„In welcher Noth und in welchen Gefahren, fährt der Redner fort, die Stadt sich befunden, als Leokrates sie verrathen, dessen will ich euch jetzt erinnern. Nach dem Decret des Hyperides sollte der Rath, die Fünfhundert, bewaffnet sich in den Peiräeus hinabbegeben, um über den Schutz des Peiräeus zu berathen, und gerüstet thun, was dem Volke fromme. Wenn nun die vom Kriegsdienst Befreiten, weil sie über das Wohl der Stadt zu berathen haben, unter die Krieger sich einreihen mußten, scheinen euch die Befürchtungen, die damals die Stadt hegte, gering gewesen zu sein? In solcher Noth nun lief dieser Leokrates aus der Stadt sowohl selbst als Flüchtling, als auch zog er sein ganzes Vermögen aus derselben und verfremdete die Heiligthümer der Väter, und so weit ging seine Verrätherei, daß nach seiner Absicht den Tempeln die Opfer, den Mauern die Wachen fehlten und Stadt und Land verlassen wurden. Und doch, wer hätte nicht damals Mitleid mit der Stadt gefühlt, nicht blos Bürger, sondern auch in frühern Zeiten eingewanderte Fremde? Wer war damals ein solcher Feind des Volkes oder der Athener, daß er ungerührt bleiben konnte, als die Niederlage und das geschehene Unglück dem Volke kund ward? Die Stadt verlor zwar in den Widerwärtigkeiten den Muth nicht, und das Volk setzte seine Hoffnungen der Rettung auf das, was vor mehr als fünfzig Jahren geschehen war; doch konnte man vor den Thüren freigeborene Frauen voll Angst und Furcht sehen, die Eine nach dem Leben des Mannes, die Andere nach dem des Vaters oder Bruders forschend, ein ihrer und der Stadt unwürdiger Anblick; Männer, die ihrer Körperbeschaffenheit wegen vom Kriege ausgeschlossen waren, und Greise, die das Alter und das Gesetz vom Dienste

freisprach, schaute man im Traueraufzuge durch die ganze Stadt herumirren. Doch von dem vielen Schrecklichen und bei dem großen Unglück, das damals die Stadt traf, war das Traurigste und Bejammernswertheste, als man das Volk den Beschluß fassen sah, daß die Sklaven frei, die Fremden Bürger, die Bescholtenen Unbescholtene sein sollten, das Volk, das vor allen anderen seiner Ursprünglichkeit und Freiheit wegen hoch geachtet war. Eine solche Umwandlung hatte die Stadt erlitten, daß sie, die zuerst für die Freiheit der Hellenen gekämpft, in der jetzigen Zeit froh sein konnte, wenn sie die Gefahren, die ihrer eigenen Erhaltung drohten, glücklich überstand, daß sie, die früher über vieles Land der Barbaren geboten, jetzt gegen die Makedonier um ihren eigenen Grund und Boden kämpfen mußte, und daß das Volk, das früher die Lakedämonier und Peloponnesier und die in Asien wohnenden Hellenen um Hülfe riefen, jetzt zu dem Beistande der Bewohner von Andros, Keios, Trözen und Epidauros seine Zuflucht zu nehmen gezwungen war. Gab es nun Einen, der in solchen Schrecknissen, so großen Gefahren und so tiefer Schmach die Stadt verließ und weder die Waffen ergriff für das Vaterland, noch seine Person den Feldherren zur Verfügung stellte, sondern floh und die Rettung des Volkes aufgab; welch vaterlandsliebender und frommgesinnter Richter könnte da wohl einen solchen durch seine Stimme lossprechen, welcher zum Beistand gerufene Redner ihn vertheidigen, da er mit den Leiden der Stadt kein Mitleid fühlte und nichts zu ihrer Rettung beitrug? Vereinigte sich doch in jenen Zeiten jedes Alter zur Erhaltung der Stadt, als selbst das Land seine Bäume, die Todten ihre Grabdenkmäler, die Tempel ihre Geräthschaften hergaben. Die Einen besorgten die Herstellung der Mauern, die Anderen die Gräben, noch Andere die Umpfählung; kein Bewohner der Stadt war müßig; nur Leokrates gab seine Person zu Nichts dergleichen her. Der verdient daher den Tod mit Recht, der nichts für die Erhaltung des Vaterlandes gethan, noch selbst denen, die für die Freiheit und Rettung der Heimath in Chäroneia geblieben, die letzte Ehre erwiesen, so daß, so viel an ihm lag, jene Männer unbestattet geblieben wären. Und ein solcher schämte sich nicht, im achten Jahre wiederkehrend, an ihren Grabesstätten vorüberzu-

schreiten und ihr Vaterland das seinige zu nennen! Jene wackern Männer, deren Lob die beste Anklage derer ist, die entgegengesetzt handeln, waren an die Grenze Böotiens den Feinden entgegengezogen zum Kampfe für die Freiheit der Hellenen, ihre Hoffnung nicht auf Mauern setzend, noch ihre Heimath der Wuth der Feinde Preis gebend, vielmehr für die sicherste Schutzwehr nicht Mauern von Stein, sondern ihre eigene Mannhaftigkeit haltend und sich scheuend, das Land, das sie groß gezogen, verwüstet zu schauen. Doch obgleich sie an Gesinnung und Muth den wackersten Männern nichts nachgaben, war ihnen dennoch das Glück nicht auf gleiche Weise günstig. Nicht lebend, sondern todt genießen sie ihrer Tugend Früchte, und ihnen ward der Ruhm, daß sie unbesiegt auf ihren Posten für die Freiheit starben. Denn wenn es mir erlaubt ist, das Paradoxeste zu behaupten, so sind sie in Wahrheit als Sieger gestorben. Für wackere Männer nämlich sind die Kampfpreise des Krieges Freiheit und Tugend, und Beides ward den Gebliebenen zu Theil. Unmöglich also können diejenigen die Ursache der Niederlage sein, deren Muth der Schrecken der Feinde nicht beugte, und mit Recht könnte man auch nicht Einen von ihnen für besiegt halten, da sie allein in den Kämpfen ein schönes Ende fanden. Denn Knechtschaft meidend zogen sie einen ruhmvollen Tod vor. Dieser Männer Tugend deutlichster Beweis ist, daß an ihre Person allein die Freiheit Griechenlands geknüpft war; denn wie sie aus dem Leben schieden, verfiel Hellas in Knechtschaft, und mit ihren Leibern ward die Freiheit der übrigen Hellenen begraben. Dadurch haben sie denn Alle gezeigt, daß sie nicht für ihre eigenen Interessen kämpften, sondern für die gemeinsame Freiheit sich den Gefahren unterzogen. Daher nehme ich keinen Anstand zu behaupten, daß Jener Seelen des Vaterlandes Ehrenkranz seien. Und mit Recht erstrebten sie solches; denn ihr, o Athener, versteht es unter den Hellenen allein, die guten Männer zu ehren. Bei den Uebrigen findet ihr auf den Märkten die Bildsäulen von Athleten; bei euch die von tapfern Feldherren und Tyrannenmördern. Solcher Männer Zahl ist selbst im großen Hellas gering; Sieger aber in den Wettkämpfen kann man leicht überall finden. Wie ihr nun euern Wohlthätern die größten Ehren erweiset, so ist es auch billig,

daß ihr diejenigen, die das Vaterland schänden und verrathen, mit den äußersten Strafen züchtiget.“

Der Redner zeigt hierauf, wie die Athener, wenn sie gerecht handeln wollten, Leokrates nicht frei sprechen können. Der Areopagos habe in ähnlichen Fällen das Todesurtheil über Flüchtlinge ausgesprochen, und das Volk selbst den Autolykos zum Tode verdammt, obgleich er nicht selbst geflohen sei, sondern nur seine Frau und Kinder in Sicherheit gebracht habe. Ja sie würden dem Volksbeschlusse geradezu widersprechen, der diejenigen, welche den Gefahren des Vaterlandes sich entziehen, für Verräther und den strengsten Strafen verfallen erklärt. Die Gründe, womit sich Leokrates entschuldigen könnte, wären leicht als unhaltbar zu widerlegen. Er werde, wie es verlautet, sich damit vertheidigen, daß er nur des Handels wegen weggeschifft sei und sich in Rhodos Geschäfte halber aufgehalten habe. „Ein Kaufmann schifft aber nicht heimlich weg, sondern pflegt im Angesicht und in der Begleitung aller seiner Freunde sich auf die Reise zu begeben. Er nimmt nicht seine Geliebte und seine Dienerschaft, sondern höchstens einen Burschen zur Bedienung mit. Ferner, wozu braucht ein athenischer Kaufmann fünf Jahre in Megara zu verweilen und all sein Hab und Gut zu verkaufen? Er müßte sich denn bewußt sein, sein Vaterland verrathen und alle seine Mitbürger schwer beleidigt zu haben! Und müssen nicht Kaufleute aus fremdem Lande herbeieilen, wenn sie hören, daß das Vaterland in Gefahr sei? Leokrates allein ist in der Zeit der Noth, wo Niemand auf Gewinn, sondern auf Erhaltung des Seinigen bedacht ist, fortgeschifft. Zeigt sich ein Bürger seinem Vaterlande nützlicher durch Einführung von Waaren oder dadurch, daß er seine Person den Feldherren zur Verfügung stellt und die Feinde abwehrt? Die Lügenhaftigkeit der Entschuldigung folgt endlich auch daraus, daß er früher weder in Athen Handel getrieben, sondern einen Kupferhammer besessen, noch während der sechs Jahre in Megara. Vielleicht wird Jemand sagen: er sei des Verrathes nicht schuldig, da ihm ja weder Zeughäuser, noch Thore, noch Kriegsläger, noch sonst etwas der Stadt anvertraut gewesen sei. War dieß der Fall, so verrieth er nur einen Theil der Macht seines Vaterlandes; jetzt aber hat er die ganze Stadt

verrathen, die Lebenden wie die Todten, er hat für seinen Theil sie entvölkert und gleichsam todt gemacht und ihr alle Hoffnung auf ein künftiges Wiederaufleben geraubt. Es meint vielleicht einer seiner Vertheidiger, auf einen Menschen mehr oder weniger komme es nicht an. Im Gegentheil: aus den Einzelnen besteht der Staat, und durch die Einzelnen wird der Staat erhalten, wenn Jeder an seinem Platze bleibt; den Fehler des Einzelnen büßt oft das Ganze. Daß es nicht Viele der Art wie Leokrates gegeben, ist dem Glücke des Landes beizumessen; dieser aber verdient eine um so härtere Strafe, daß er der Einzige unter allen Bürgern nicht das gemeinsame, sondern das eigene Heil gesucht. — Am meisten aber würde es meinen Unwillen erregen, wenn Jemand behaupten sollte: das heiße nicht Verrath, wenn Jemand aus der Stadt ginge; haben ja auch unsere Vorfahren die Stadt verlassen, als sie gegen Xerxes kriegten, und sich nach Salamis begeben. Wahnsinn und Hohn ist es, die herrlichste That mit der schändlichsten vergleichen! Wo ist die Tugend jener Männer nicht gepriesen worden? Wer ist so mißgünstig, oder so wenig ehrliebend, daß er nicht wünschen sollte, Theil an Jener Thaten gehabt zu haben? Denn sie verließen nicht die Stadt, sondern veränderten nur den Ort, und während die Anderen in der Nacht ihr Heil suchen wollten, trugen sie den Sieg davon über die Bundesgenossen im Rechtthun und über die Feinde im Kampfe. So sehr liebten sie ihr Vaterland, daß sie Alexandros, den Xerxes abgeschickt hatte, Erde und Wasser zu fordern, beinahe gesteinigt hätten, obgleich er früher ihr Freund gewesen. Und weil sie solche Gesinnung hegten, waren sie auch neunzig Jahre die Führer der Hellenen, verwüsteten Phönikien und Kilikien und siegten am Eurymedon gleichzeitig zu Wasser und zu Lande, nahmen 200 Trieren der Barbaren gefangen und verheerten umschiffend ganz Asien. Der Hauptvortheil des Sieges waren aber nicht die Tropäen von Salamis, sondern der Friede mit den Barbaren, der die Freiheit der Hellenen in Europa und Asien sicherte. Glaubt ihr, wenn Alle, gesinnt wie Leokrates, die Flucht ergriffen hätten, wären solche herrliche Thaten geschehen, oder würdet ihr noch in diesem Lande wohnen? Wie ihr nun die Guten lobet und ehret,

so müßt ihr die Bösen hassen und strafen, vor Allen aber diesen Leokrates, der aller Furcht und Scheu vor euch baar ist."

„Wir haben einen Eid, den alle Bürger schwören, wenn sie in die Bürgerlisten eingetragen werden, nachdem sie ins Jünglingsalter getreten sind: weder die Heiligkeit der Waffen zu beschimpfen, noch die Schlachtreihe zu verlassen, sondern das Vaterland zu vertheidigen und es in besserm Zustande zu hinterlassen. Hat nun Leokrates diesen Eid geleistet, so hat er offenbar falsch geschworen und nicht allein gegen euch gefehlt, sondern auch gegen die Götter gesündigt; hat er ihn aber nicht geleistet, so ist klar, daß er gesinnt gewesen, seine Schuldigkeit nicht thun zu wollen, und dafür werdet ihr ihn auch mit Recht bestrafen. In der That, wo gäbe es einen gottlosern Menschen, einen größern Verräther des Vaterlandes? Auf welche Weise kann man mehr die Waffen beschimpfen, als wenn man sie nicht zur Abwehr der Feinde ergreifen will? Wie sollte der nicht den Führer und die Schlachtreihe im Stiche gelassen haben, der seine Person nicht einmal zur Einreihung in das Heer gestellt hat? Wie hätte der die Heiligthümer vertheidigt, der nicht einmal die Gefahr abgewartet hat? Wie könnte der das Vaterland größer übergeben, der es für seinen Theil durch Verrath verlassen und den Fremden überliefert hat? Wollt ihr den nicht zum Tode verurtheilen, der sich aller dieser Frevel schuldig gemacht hat; wen wollt ihr denn bestrafen? Etwa den, der Eins davon übertreten hat? Dann wird es bei euch besser sein, große Frevel zu begehen, da es den Schein haben wird, als rügtet ihr nur die kleinern. Viele, die im Verborgenen frevelten, sind nicht nur der unmittelbaren Strafe der Menschen entgangen, sondern sind auch ihre ganze Lebenszeit straflos für ihre Vergehungen geblieben; der Meineidige aber bleibt den Göttern nicht verborgen, noch entgeht er ihrer Züchtigung, und wenn er auch nicht selbst büßt, so verfallen doch seine Kinder und sein ganzes Geschlecht in großes Unglück. Daher gaben sich auch alle Hellenen bei Platää, als sie zusammengeschaart gegen Xerxes Heeresmacht kämpfen wollten, nach dem Muster des bei euch gewöhnlichen Eides folgende Versicherung: Ich will das Leben nicht höher achten, als die Freiheit; ich will die Füh-

rer nicht im Stiche lassen, sie mögen leben oder todt sein; ich will alle Mitkämpfenden, die in der Schlacht geblieben sind, bestatten; ich will, im Kampfe die Barbaren bewältigend, keine von den Städten, die für Hellas gefochten, verwüsten; in denjenigen aber, die die Sache der Barbaren vorgezogen, will ich den Zehnten den Göttern weihen; ich will die Tempel, welche die Barbaren verbrannt und verwüstet haben, nie wieder aufbauen, sondern sie sollen den Nachkommen als Denkmal der Gottlosigkeit der Barbaren hinterbleiben. Da sie nun Alle dabei fest verharrten, so erlangten sie auch der Götter Huld als Beistand. Obgleich sich alle Hellenen als wackere Männer in der Gefahr bewährten, so zeichnete sich doch unsere Stadt am meisten aus, und es wäre daher das Allerschrecklichste, wenn ihr, während unsere Vorfahren den Tod nicht scheuten, damit nur nicht unsere Stadt in Unehre komme, diejenigen, die die Stadt schänden, nicht bestrafen, sondern ruhig zusehen wolltet, wie der mit vielen Mühen erworbene allgemeine Ruhm durch die Schlechtigkeit solcher Menschen verloren geht. Und gerade ihr, o Männer, dürfet unter den Hellenen dergleichen am wenigsten dulden. Denn das ist der größte Vorzug unserer Stadt, daß sie in allen schönen Thaten den Hellenen immer Muster gewesen, und so wie unter allen Städten die unsrige die älteste ist, so ragten auch unsere Vorfahren vor allen Menschen an Tugend hervor. Als Kodros König war, betraf die Peloponnesier in ihrem Lande ein Mißwachs. Sie wollten daher gegen unsere Stadt zu Felde ziehen, und unsere Vorfahren vertreiben und das Land unter sich theilen. Und sie schickten zuerst Gesandte nach Delphi, den Gott zu fragen ob sie Athen würden nehmen können, und da ihnen der Gott offenbarte, sie würden es erobern, wenn sie nur nicht den König der Athener, Kodros, tödteten; so zogen sie gegen Athen. Kleomantis aber, ein Delphier, der den Ausspruch vernommen hatte, meldete ihn heimlich den Athenern. Wie nun die Peloponnesier in Attika einfielen, was thaten da euere Vorfahren, ihr Richter? Sie verließen nicht das Land und liefen nicht davon, wie Leokrates, und überlieferten nicht die Stätte, die sie ernährt, und ihre Heiligthümer den Feinden, sondern ließen sich, da ihre Zahl nur gering war, einschließen und belagern und harrten aus in dem Vater-

lande. Und so hochherzig, ihr Männer, waren damals die Herrscher, daß sie lieber zum Besten der Beherrschten sterben, als leben und in ein anderes Land ziehen wollten. Denn Kodros, erzählt man, legte ein Bettlerkleid an, um die Feinde zu täuschen, schlich sich heimlich aus dem Thore und sammelte Reisig vor der Stadt. Und als zwei Männer aus dem Lager zu ihm traten und ihn nach dem, was in der Stadt vorginge, fragten, fiel er über den Einen her und tödtete ihn mit dem Schneidemesser; der Andere aber zog sein Schwert gegen den vermeinten Bettler und brachte den Kodros um. Und als dieß geschehen war, schickten die Athener einen Herold und baten um die Auslieferung der königlichen Leiche der Bestattung wegen und offenbarten ihnen die ganze Wahrheit. Die Peloponnesier aber gaben den König heraus, und erkennend, daß es nunmehr unmöglich sei, das Land zu erobern, zogen sie ab. Dem Delphier Kleomantis bewilligte die Stadt die beständige Speisung im Prytaneion, ihm und seinen Nachkommen. Seht nun, ob die damaligen Herrscher ihr Vaterland ebenso liebten, wie Leokrates, sie, die es vorzogen, die Feinde täuschend, für dasselbe zu sterben und ihr eigenes Leben für die gemeinsame Rettung hinzugeben."

„Vielleicht wird Leokrates jetzt zu euch sagen: wenn er sich eines solchen Vergehens bewußt wäre, würde er sich diesem Prozesse nicht ausgesetzt haben. Als wenn nicht alle Diebe und Tempelräuber sich derselben Entschuldigung bedienten. Doch beweisen sie hiermit nicht ihre Unschuld, sondern ihre Schamlosigkeit. Daß Jener hierhergekommen, scheint durch die Leitung eines Gottes geschehen zu sein, der ihn der Strafe überliefern wollte, damit er da, wo er die ruhmvolle Gefahr gemieden, eines ruhmlosen und schmählichen Todes sterbe. Denn die Götter verwirren zuerst der schlechten Menschen Einsicht, wie es in den Versen eines alten Jambendichters heißt: „Wenn irgend wen der Götter Zorn verderben will, dann rauben sie zuerst ihm Einsicht und Verstand und wenden seine Meinung zu dem Schlechteren, daß, wie er fehle, nimmer er erkennen kann." — Wer von den Aelteren erinnert sich nicht des Kallistratos, und wer von den Jüngern sollte nicht von ihm gehört haben? Diesen hatte die Stadt zum Tode verurtheilt, doch er war der Strafe durch die Flucht entgangen.

Als nun der Gott zu Delphi weissagte: wenn er nach Athen zurückkehrte, würde er eines natürlichen Todes sterben, begab er sich hin und floh zu den Altären der zwölf Götter. Doch nichts desto weniger ward er von Staates wegen hingerichtet. Mit Recht; denn die Hinrichtung ist für Uebelthäter der natürliche Tod, und billig hat der Gott den Schuldigen den Beleidigten zur Strafe überliefert."

„Ich bin der Meinung, ihr Männer, daß der Götter sorgsames Auge zwar auf alle Handlungen der Menschen schaut, vor Allem aber auf unser Verhalten gegen die Eltern, gegen die Verstorbenen und gegen die Götter, wie folgende Geschichte beweist, die, wenn sie auch ein wenig sagenhaft klingt, doch den Jüngeren von euch zu hören nützlich sein wird. In Sicilien soll einst ein Ausbruch des Aetna Statt gefunden haben, und der Feuerstrom bewegte sich nach allen Richtungen, besonders aber nach einer Nachbarstadt, deren Einwohner flohen, indem Jeder nur seine eigene Rettung suchte. Einer aber von den Jüngern, dessen Vater schon alt war und deßhalb nicht fliehen konnte, nahm denselben auf und trug ihn fort. Weil ihm aber die Last zu schwer war, wurde er vom Strome eingeholt. Da nun konnte man deutlich sehen, wie die Götter gute Menschen in Schutz nehmen. Das Feuer soll nämlich im Kreise diesen Ort umströmt haben, und so wurden Jene allein von Allen gerettet, und von ihnen heißt auch jetzt noch die Gegend die Stätte der Frommen. Dagegen kamen alle diejenigen um, die auf der schnellen Flucht ihre Eltern im Stiche gelassen hatten. So müßt ihr denn auch, nach einem solchen Zeugnisse, einstimmig den bestrafen, der sich der größten Frevel schuldig gemacht hat; denn er hat für seinen Theil die heimischen Götter der Ehre beraubt, hat die Eltern den Feinden überlassen und hat den Todten nicht die gebührenden Pflichten erwiesen. — Schaut aus einem anderen Beispiele, in welche Thaten unsere Vorfahren ihren Ruhm setzten. Man erzählt, daß Eumolpos, der Sohn des Poseidon und der Chione, mit den Thrakern gekommen sei, hier um dieses Land zu streiten. Damals herrschte Erechtheus, dessen Gattin Praxithea, die Tochter des Kephisos, war. Als also ein großes Kriegsheer einzufallen drohte, ging dieser nach Delphi und fragte den Gott, was er thun müßte,

um über die Feinde zu siegen. Und der Gott offenbarte ihm: wenn er seine Tochter vor dem Zusammentreffen beider Heere opfere, würde er die Feinde überwältigen. Und er that dieses, den Göttern gehorchend, und vertrieb die Feinde aus dem Lande. Daher muß man auch mit Recht den Euripides loben, daß er, wie er sonst ein guter Dichter war, auch diese Sage sich zur Bearbeitung wählte, weil er glaubte, daß solche Thaten für die Bürger das schönste Muster sein würden, durch dessen Anschauung und Betrachtung sie sich an die Vaterlandsliebe gewöhnten. Es verlohnt sich der Mühe, o Richter, die Jamben zu hören, die er die Mutter des Mädchens sprechen läßt. Ihr werdet aus ihnen die Hochherzigkeit und den edeln Sinn erkennen, wie er sich für eine Bürgerin dieser Stadt und für eine Tochter des Kephisos ziemt: „„Wer wohlgesinnt Wohlthaten übt, ist Sterblichen ein süßer Trost; doch die das Gute zögernd erst nach langer Zeit thun, zeigen minder edeln Sinn. So geb' ich gern zum Opfer meine Tochter her, aus vielen Gründen: Denn zuerst, wo find' ich wohl ein andres, bessres Heimathsland, als dieses ist? Nicht hat die Fremde dessen Bürger hergesandt; wir sind des Bodens Kinder. Andre Städte sind gegründet worden durch des Zufalls Würfelspiel, und eine führt der andern zu die Bürgerschaft. Wer aber aus der einen in die andere zieht, gleicht einem schlechten Nagel, den ins Holz man treibt, ist Bürger wohl dem Namen nach, nicht in der That. Dann zeugen wir ja Kinder eben deßhalb nur, daß wir die Tempel schützen und das Vaterland. Nur einen Namen führt die Stadt, doch fasset sie der Bürger Menge; darf ich dem Verderben sie hingeben, da ich durch Einer Tod sie retten kann? Der Zahl Bedeutung kenn' ich und den Unterschied von Mehr und Minder: mein hinstürzend Haus allein wiegt nimmer auf die ganze Stadt, noch gilt es mehr. Hätt' ich statt Töchter einen Mannessproß zu Haus, und Kriegesflamme lodert' auf im Vaterland; würd' ich hinaus nicht senden ihn zum Speereskampf aus Furcht, er könnte sterben? Hätt' ich Söhne nur, sie sollten kämpfen, glänzen in der Männer Schaar, nicht Männer scheinen, ihrer Stadt umsonst gezeugt! Der Mutter Abschiedsthränen haben Vielen schon, wenn in den Kampf sie zogen, allen Muth geraubt. Die Weiber hass' ich, welche statt der Söhne

Ruhm ihr Leben wollen, ihnen rathen feige That. — Den Helden, die im Kampfe bleiben, wird zu Theil mit Vielen ein gemeinsam Grab, getheilter Ruhm; doch meiner Tochter wird allein ein Ehrenkranz gereicht, erleidet sie den Tod für diese Stadt, und die Eltern wird sie retten und der Schwestern Paar. Und schön nicht wär' es, übernehmen solche That? — Die mir Natur gab, will ich für das Vaterland zum Opfer bringen. Wird die Stadt der Feinde Raub, gehören denn mir meine Kinder dann noch an? So kommt dem Ganzen Heil durch mich; sind Andere der Stadt Gebieter, bin ich ihre Retterin. Und was die Volksgemeind' als größtes Heiligthum verehret, ihrer Väter alte Satzungen, soll umzustoßen Keiner wagen, will ich nicht. Nicht wird statt Oelbaum und der Gorgo golden Bild Eumolpos und der Thraker Volk in unsrer Burg empor den Dreizack richten und mit Kränzen ihn umwinden, Pallas aber lassen ehrenlos. — So nehmt denn, Bürger, hin mein schwererrungnes Kind zu eurer Rettung, eurem Sieg; denn sollt' ich nicht des Ganzen Heil erkaufen durch der Einen Tod? O Heimath, wenn doch Alle, die dein Boden faßt, gleich mir dich liebten, o wie glücklich würden dann wir dich bewohnen, und kein Leiden träfe dich!"" — Solches lehrte er euere Väter, und deßhalb dichtete er, daß die Weiber, die doch sonst so zärtlich gegen ihre Kinder sind, das Vaterland dennoch mehr lieben, als die Kinder, um zu zeigen, daß, wenn dieß schon Weiber thun, die Männer erst ein unbegränztes Wohlwollen gegen das Vaterland hegen, es keineswegs im Stiche lassen, noch es vor allen Hellenen beschimpfen müßten, wie Leokrates. Ich will auch hier vor euch des Homeros lobend erwähnen, den unsere Väter für einen so tüchtigen Dichter hielten, daß sie das Gesetz gaben: alle fünf Jahre sollten an den Panathenäen die Gesänge desselben von Rhapsoden vorgetragen werden. Und mit Recht; denn die Gesetze lehren bei ihrer Kürze nicht, sondern befehlen nur, was zu thun sei; die Dichter aber, die das menschliche Leben copiren und die schönsten Thaten zu ihren Stoffen auswählen, überreden die Menschen durch Wort und Beispiel. So nämlich spricht Hektor zu den Troern, sie zum Kampfe für das Vaterland auffordernd: „„Auf, zum Kampf um die Schiffe mit Heerskraft! Welchen von euch nun Tod und

Schicksal erreicht, mit Wurf und mit Stoße verwundet, sterb' er! Nicht ihn entehrt es, im muthigen Kampf für die Heimath sterben; zurück auch läßt er in Wohlfahrt Gattin und Kinder, und sein Haus und Erb' unbeschädiget, wann die Achäer heimgekehrt in den Schiffen zum lieben Lande der Väter!"" Solche Worte hörend und solche Thaten anschauend, haben euere Vorfahren, ihr Männer, sich so der Tugend beflissen, daß sie nicht blos für ihre Vaterstadt, sondern auch für Hellas, das gemeinsame Vaterland, sterben wollten. Denn die bei Marathon sich den Barbaren entgegenstellten, besiegten den Heereszug aus ganz Asien und errangen durch ihre eigene Gefahr allen Hellenen gemeinsame Sicherheit. Und nicht um den bloßen Ruhm war es ihnen zu thun, sondern um Thaten, des Ruhmes würdig, und also wurden sie Vorsteher der Hellenen und Herren der Barbaren; denn nicht erstrebten sie die Tugend mit Worten, sondern zeigten sie Allen durch die That. Auf göttlichen Ausspruch nahmen die Lakedämonier, die muthigsten Männer, als sie in alten Zeiten mit den Messeniern kriegten, von uns einen Feldherrn und besiegten die Feinde. Wenn nun nach dem Urtheil des Gottes unsere Feldherren den Vorzug vor den Nachkommen des Herakles, die in Sparta beständig regieren, hatten; muß man da nicht ihre Tapferkeit für unübertrefflich groß halten? Wer von den Hellenen weiß nicht, daß sie sich den Tyrtäos von der Stadt zum Feldherrn holten und nicht nur der Feinde Meister wurden, sondern auch durch seine Elegien noch jetzt die Jugend zur Tapferkeit anspornen? Durch solchen Unterricht brachten sie es in der Mannhaftigkeit so weit, daß sie mit unserer Stadt um den Vorrang stritten. Denn unsere Vorfahren besiegten die Barbaren, als sie zuerst auf Attika losgingen, und zeigten, wie Mannhaftigkeit dem Reichthum und Tapferkeit der Menge überlegen sei; die Lakedämonier aber, die sich in Thermopylä aufgestellt, hatten zwar nicht gleiches Glück, zeichneten sich aber durch Tapferkeit vor Allen aus. Die Zeugnisse ihrer Tugend sind noch in Inschriften zu lesen: für die Lakedämonier: „Wanderer, kommst du nach Sparta, verkündige dorten, du habest uns hier liegen gesehen, wie das Gesetz es befahl;" für euere Vorfahren: „Kämpfend für Hellas, haben auf Marathons Feldern Athener das goldstrotzende Heer

Mediens niedergestürzt.“ Schön ist es, o Athener, dessen zu gedenken, für die Thaten selbst ein Lob, für die Stadt ein ewiger Ruhm. Aber nicht so Leokrates, sondern mit Wissen und Willen hat er den in allen Zeiten erworbenen Ruhm der Stadt geschändet. Wenn ihr ihn nun zum Tode verurtheilt, werdet auch ihr allen Hellenen dergleichen Frevel zu hassen scheinen; wenn aber nicht, so werdet ihr nicht nur die Vorfahren des alten Ruhmes berauben, sondern auch den anderen Bürgern im höchsten Grade schaden; denn sie werden jene nicht bewundern und diesem nachzuahmen streben in der Meinung, daß jenes zwar bei den Feinden wohlberühmt mache, bei euch aber Schamlosigkeit und Verrath für die schönsten Thaten gehalten werden.“

Der Redner heißt die Richter auf das Beispiel der Väter schauen, die, wie sie gute Thaten zu üben verstanden, so auch schlimme zu strafen wußten. Sie erklärten Phrynichos Mörder für straflos, und das Volk decretirte, daß die Gebeine desselben ausgegraben und außerhalb der Grenzen Attika's geschafft werden sollten, damit sie nicht in dem heimischen Boden, den er verrathen, ruheten. Auch seine Vertheidiger Aristarchos und Alexikles verurtheilten sie zum Tode und versagten ihnen die Bestattung im Vaterboden. „Ihr habt den Verräther leibhaftig vor euch, über ihn zu richten, und wollt ihn unbestraft davonlassen und um so schlechter sein, als euere Vorfahren, die über diejenigen, die den Verräthern mit ihrem Worte halfen, die strengsten Strafen verhängten, indeß ihr den, der nicht mit dem Worte, sondern mit der That gegen das Volk gefrevelt, als hätte er nichts Unrechtes gethan, freisprechen wollt? Nicht also, o Richter, nicht ist es euch von den Vätern überliefert, so euer unwürdig zu stimmen. Gäbe es nur einen einzigen solchen Richterspruch, so könnte vielleicht Jemand sagen, sie hätten ihn mehr im Zorn, als aus Ueberzeugung erlassen; wenn sie aber in allen ähnlichen Fällen dieselbe Strafe erkannten; wie sollte es da nicht klar sein, daß ihnen die Natur einen tödtlichen Haß gegen solche Thaten eingepflanzt habe? Hipparchos, der Sohn des Timarchos, war des Verrathes angeklagt, wartete aber den Ausgang des Prozesses nicht ab. Sie sprachen das Todesurtheil über ihn aus; da sie es aber nicht an seiner Person vollziehen konnten, nahmen sie

sein Bild aus der Burg, schmolzen es ein und machten eine Säule daraus, worauf nach ihrem Beschlusse die Namen der Frevler und Verräther gesetzt werden sollten, und Hipparchos Name selbst wurde darauf eingegraben und die der übrigen Verräther. Und so ist diese Säule denn ein Denkmal für die künftigen Zeiten, wie sie gegen Verräther verfuhren. Ueber diejenigen, die, als das Volk von den Lakedämoniern belagert wurde, nach Dekelea übergingen, faßten sie den Beschluß: Wenn ein Ueberläufer ergriffen würde, sollte der Erste Beste ihn zu den Thesmotheten führen, diese ihn verhaften und zu dem Sturze in den Felsenschlund überliefern. Wenn nun Jene den in demselben Lande Uebergehenden so bestraften; wollt ihr da nicht den, der im Kriege aus Stadt und Land nach Rhodos floh und das Volk verrieth, zum Tode verurtheilen? Wie wird man euch dann für Nachkommen jener Männer halten können? Es verlohnt sich auch, das Decret über den in Salamis Umgekommenen zu hören, den der Senat, nachdem er die Kränze abgelegt, mit eigener Hand tödtete, weil er nur zur Uebergabe der Stadt gerathen hatte. Wenn nun Jene auf diese Weise den, der mit dem bloßen Worte die damals unbewohnte Stadt verrieth, tödteten; was müßt ihr da dem thun, der die bewohnte in der That, nicht mit dem Worte verließ? Müßt ihr nicht Jene noch in der Strafe überbieten? — Wie die Vorfahren gegen diejenigen, welche gegen den Staat frevelten, gesinnt waren, zeigt das Decret, das sie nach dem Sturze der dreißig Tyrannen erließen: wer da merke, daß Jemand nach der Tyrannis strebe oder die Stadt verrathen oder die Volksherrschaft auflösen wolle, der könne einen solchen ohne Verantwortung tödten. Und nach dem Beschlusse des Demophantes habt ihr geschworen: die Vaterlandsverräther zu tödten mit Wort und That, mit Hand und Stimme. Glaubt nur nicht, daß ihr von den Vätern blos das Vermögen, das sie euch hinterlassen, erbet; die Eide und Versicherungen aber, die Unterpfänder des gemeinsamen Glückes der Stadt, nicht als Erbschaft zu übernehmen verpflichtet seid. — Und nicht blos unsere Stadt verfuhr so gegen die Verräther, sondern auch die Lakedämonier, die den Pausanias, der Hellas dem Perser überliefern wollte, in dem Tempel der Chalkiökos, wohin er sich geflüchtet, umkommen ließen, und ein Gesetz

gaben, daß Jeder, der sich dem Kampfe für das Vaterland entziehe, sterben sollte. Mit Recht; denn was giebt es Heiligeres als den eigenen Heerd? Ist nicht selbst unvernünftigen Thieren die Liebe zur Heimath angeboren? und sieht man nicht oft Vögel, die durch schnellen Flug sich retten können, für ihre Jungen freiwillig sterben? Daher heißt es auch bei den Dichtern: „Ja selbst der wilde Vogel, der ein Nest sich baut, will anderswo nicht hegen seine junge Brut.“ Aber Leokrates Niederträchtigkeit ging so weit, daß er die Heimath den Feinden überließ. Darum gewährte ihm auch keine Stadt den Aufenthalt, sondern trieb ihn mehr noch wie einen Mörder fort; denn wer seinem Vaterlande keinen Beistand leisten wollte, würde der wohl für ein fremdes willig Gefahren bestehen wollen? Solche sind schlechte Bürger und Freunde, die nur an dem Guten der Stadt Theil nehmen, aber in Widerwärtigkeiten ihre Hülfe weigern. Wird er nun von denen, die er nicht beeinträchtigt hat, gehaßt und ausgetrieben; was muß ihm da von euch werden, die ihr Schlimmes von ihm erlitten? Muß er da nicht die härteste Strafe erdulden? Und in der That verdient Leokrates vor allen anderen Verräthern eine noch härtere Strafe, als den Tod, wenn es eine solche gäbe; denn die anderen Verräther erleiden Strafe für das Unrecht, das sie verübt hätten, wenn sie nicht früher ergriffen worden wären; dieser aber wird für eine nicht blos beabsichtigte, sondern schon verübte That, für den Verrath der Stadt, gerichtet.“

Der Redner wendet sich jetzt an die Vertheidiger des Leokrates. Er wundert sich, daß dieser noch solche habe finden können. Sollten sie aus Freundschaft für Leokrates die Vertheidigung übernehmen, so verdienen sie nicht Dank, sondern den Tod, weil, indem sie es wagen, einem solchen zu dienen, sie gleiche Gesinnung mit ihm offenbaren. Würde doch, wenn die Todten noch Kenntniß von dem hätten, was hier geschieht, sein eigener verstorbener Vater als der allerstrengste Richter gegen ihn auftreten, da er dessen ehernes Bild in dem Tempel des Zeus Soter der Raubsucht und dem Uebermuth der Feinde Preis gegeben. Das Denkmal, das des Vaters Mäßigung rühmt, hat er beschimpft; denn nun heißt es: Jener sei eines solchen Sohnes Vater gewesen. — Noch verwerflicher sind diejenigen, die weder aus Freund-

schaft, noch aus Verwandtschaft, sondern des Lohnes wegen als seine Vertheidiger auftreten. Durch Vertheidigung von Freveln macht man sich der Theilnahme an ihnen schuldig. — Sollten sich einige Vertheidiger auf ihre Verdienste um den Staat berufen, so haben sie zwar Anspruch auf den Dank der Bürger; aber Niemand kann sich in dem Grade um die Stadt verdient machen, daß er zur Vergeltung die Freisprechung von Verräthern verlangen könnte.

Zum Schlusse noch einmal an die Richter das Wort richtend, spricht er: „Wenn es auch sonst nicht gesetzlich ist, daß die Richter ihr Urtheil in Gegenwart ihrer Frauen und Kinder sprechen, so müßte es der Fall sein, wenn über Verrath gerichtet wird, damit sie vor Augen hätten, was Alles auf dem Spiele stand, und aus Mitgefühl für das Ganze um so strenger gegen die Frevler verführen. Da dieß nun aber Gesetz und Sitte verbieten, so gebet wenigstens dadurch, daß ihr das Todesurtheil über Leokrates aussprechet, euern Frauen und Kindern zu erkennen, daß ihr den, der sie den Feinden überliefert, bestraft habt. Es wäre ja auch eine Schande und Schmach, wenn Leokrates glauben sollte, er habe dasselbe Recht als Flüchtling, wie die, die in der Schlachtreihe gekämpft, als Verräther, wie die, die das Vaterland gerettet, Theil zu nehmen an Opfern, Versammlungen, Gesetzen, Verfassung, für deren Erhaltung Tausende unserer Mitbürger bei Chäroneia geblieben und auf Staatskosten bestattet worden sind. — Bald wird er auftreten und euch bitten, seine Vertheidigung anzuhören nach den Gesetzen. Fragt ihn nur: nach welchen? etwa denen er sich durch die Flucht entzogen habe? Er wird die Götter zu seiner Rettung aus der Gefahr anrufen. Etwa die, deren Tempel und Sitze und Haine er verrathen? Und er wird wohl diejenigen um Mitleid flehen und bitten, denen er seinen Beitrag zur Rettung verweigert hat? Mag er die Rhodier anflehen, in deren Stadt er größere Sicherheit zu finden glaubte, als bei euch. Welches Alter sollte sich seiner erbarmen? Etwa die Greise, denen er, so viel auf ihn ankam, die Pflege des Alters und das Grab im freien Vaterlande geraubt hat? Oder die Jüngern? Wer würde, der Altersgenossen gedenkend, die mit ihnen bei Chäroneia in den Schlachtreihen kämpften und

die Gefahren theilten, den freisprechen, der ihre Gräber Preis gegeben? Würden sie nicht durch einen solchen Richterspruch die für die Freiheit Gestorbenen für Thoren, den Ausreißer aber für einen Verständigen erklären? Würdet ihr nicht dann Jedermann die Macht geben, mit Wort und That euch und dem Volke zu schaden? Die Frevel lasten, so lange nicht über sie gerichtet ist, auf den Thätern; ist aber das Urtheil gefällt, auf den ungerechten Richtern. Denn wisset wohl, ihr Männer, daß die Stimme, die ihr jetzt im Geheim abgebet, euere Gesinnung den Göttern offenbar machen wird. Daher, glaube ich, werden sich heute Alle einstimmig dahin erklären, Leokrates sei aller dieser großen und schändlichen Verbrechen schuldig: des Verraths, da er durch seine Flucht die Stadt den Feinden Preis gegeben; der Auflösung der Volksherrschaft, da er sich dem Kampfe um die Freiheit nicht unterzogen; der Gottlosigkeit, da er nach seinem Theil die Ausrottung der heiligen Haine und die Zerstörung der Tempel veranlaßt; der Ruchlosigkeit gegen die Eltern, ihre Gräber schändend, und sie der ehrenvollen Bestattung beraubend; des Ausreißens und der Feigheit, seine Person den Feldherren nicht stellend. Wer wird hierauf ihn freisprechen oder begnadigen für die Frevel, die er mit Vorbedacht begangen? Wer wird so thöricht sein, zu dessen Vortheil sein eigenes Heil dem ersten, besten Verräther hinzugeben; sich dessen erbarmend, selbst erbarmungslos sich dem Verderben der Feinde auszusetzen, und einen Vaterlandsverräther begünstigend, sich der Strafe der Götter schuldig zu machen?"

„So habe ich denn für das Vaterland, für die Götter und die Gesetze diesen Kampf nach Recht und Billigkeit durchgefochten, mich nur an die Sache haltend und sonst nichts, was des Leokrates übriges Leben betrifft, berührend. Ein Jeder von euch muß nun so gesinnt sein, daß die Lossprechung des Leokrates die Verurtheilung des Vaterlandes zu Tod und Knechtschaft sei, und daß, wenn ihr in die eine von beiden Urnen, die hier stehen, euere Stimme für oder gegen ihn hineinwerfet, ihr zugleich über die Vernichtung des Vaterlandes oder über seine Fortdauer und sein Glück abstimmt. Denn sprecht ihr den Leokrates frei, so stimmt ihr für den Verrath der Stadt, der Tempel und Heiligthümer; verurtheilt ihr ihn aber zum Tode, so drückt ihr den

Willen aus, daß die Stadt, ihre Einkünfte und ihr Wohlstand gerettet und erhalten werden. Glaubet, ihr Athener, das Flehen des Landes und seiner Bäume, die Bitten der Häfen, der Schiffswerfte und Mauern, die Aufforderung der Tempel und Heiligthümer zu hören, ihnen Beistand zu leisten, und, eingedenk der Beschuldigungen, zeigt an Leokrates Beispiel, daß euch Mitleid und Thränen nicht mehr gelten, als die Rettung der Stadt und ihrer Gesetze."

Das Zeitalter der hinsterbenden Freiheit hatte diese Fülle von Rednern über Athen ausgeschüttet. Die Beredtsamkeit war die geistige Waffe, mit der man noch kämpfte, als schon Schwert und Lanze an den mächtigen Gegnern sich abgestumpft hatten. Noch strozte die Rede von Saft und Blut, und die natürliche Farbe des Lebens bedurfte der Schminke nicht, die der Leiche den Schein des Lebens giebt. Als aber nach dem lamischen Kriege das freie Wort in Athen verstummt war, da wandelte sich die Staatsberedtsamkeit wieder in stilistische Schulübungen um, und Demetrios Phalereus, der noch als Jüngling jene alten Muster gehört hatte, war der Letzte in der Reihe der attischen Meister und der Erste in einer neuen Schaar von Rednern, die nicht aus dem Leben, sondern aus der Schule hervorgegangen waren. Mit ihm ist der Verfall der Beredtsamkeit entschieden. Er übertraf, nach Cicero (Brut. 9), alle seine Vorgänger bei weitem an Bildung, die er aber nicht sowohl in der Schule des Krieges, als in der Palästra erworben; daher ergötzte er mehr die Athener, als daß er sie entflammte; denn er war auf den Kampfplatz getreten nicht wie aus einem Kriegszelt, sondern aus dem dunkeln Hörsaale des Theophrastos, des gelehrtesten Mannes. Er stimmte zuerst den Ton zur Weichheit und Zartheit herab, und sein milder Charakter sprach sich mehr in sanften als in gewichtigen Worten aus. — Seine Zeitgenossen waren Demochares, der Schwestersohn des Demosthenes, der sowohl eigene Reden schrieb, als auch eine attische Geschichte seiner Zeit in einem mehr rednerischen, als historischen Stile verfaßte, und Cheirisios, der in der Manier des Lysias für Andere Reden schrieb. Dessen Nachahmer war Hegesias aus Magnesia, der die Manier des Lysias auf die Spitze trieb und durch seine weichliche, kleinliche

und allzu concinne Schreibart in das Kindische verfiel. Er ist der Gründer der sogenannten asianischen Rednerschule, die durch orientalischen Schwulst und gespreizte Unnatur die attische Einfachheit verdrängte und den Genius der griechischen Sprache entweihte. Die Mitte zwischen der attischen und asianischen Schule hielt die rhodische, als deren Stifter Aeschines gilt, der als Verbannter die Liebe zur Beredtsamkeit nach Rhodos verpflanzte. Die Rhodier hatten nicht die ausdrucksvolle Kürze und Gedrängtheit der attischen, noch die überreiche Fülle der asianischen Redner, sondern den attischen Geschmack mit dem fremden mischend, waren sie matt und schlaff, doch nicht ohne Gehalt, und glichen mehr stillen Seen, als klaren Quellen und brausenden Bergströmen (Quinct. XII, 10).

Der sinkenden Kunst sucht man durch Theorien und Lehrbücher der Rhetorik aufzuhelfen, und so häufen sich in dieser Zeit wieder, wie in der der Sophisten, die Schriften über Rhetorik, unterscheiden sich aber durch eine größere Gründlichkeit und einen philosophischern Geist, womit der Gegenstand behandelt wird. So sind Aristoteles (Rhetorik, 3 Bücher; Poetik), Theophrastos und Demetrios Phalereus (die noch vorhandene Schrift über den rednerischen Ausdruck wird ihm fälschlich zugeschrieben) die Schöpfer der wahren Wissenschaft der Sprache und Rede und die Vorgänger der Philologen und Grammatiker der alexandrinischen und römischen Zeit.

Die Philosophie des Volkes ist die Religion; sie beantwortet die höchsten Fragen durch den Glauben, die der Philosoph auf dem Wege der Forschung zu lösen sich bemüht. Bei keinem Volke, das von Priestern bevormundet wird, kann sich der religiöse Glaube zur Philosophie entwickeln; die Priester deuten zwar in Geheimlehren gewissen Eingeweihten den Sinn der Mythen, aber der Volksglaube bleibt unangetastet. Die Griechen hatten keine bestimmte Priesterkaste, die über die Erhaltung des volksthümlichen Göttersystems gewacht hätte; daher war eine Fortbildung der Religion zuerst zur Poesie und von dieser zur Philosophie nur bei ihnen möglich. Die Religion der Griechen war ursprünglich, wie die aller heidnischen Völker des Alterthums,

Vergötterung der Natur, die in ihren mächtig wirkenden Wesen und Kräften symbolisirt wurde. Diese Stufe der Unfreiheit, in der der Mensch der allgemeinen Naturnothwendigkeit untergeordnet erscheint, bezeichnet das Göttersystem der Uraniden und das Reich des Kronos. Das Ursprüngliche war der leere Raum, die gähnende Kluft, Chaos, und die Urmaterie Erde, Ge. Dunkel bedeckt die Masse, und als sich die Nebel senken, erscheint das Licht. Aus Ge erzeugen sich die mächtigen Naturräume: Himmel, Land und Meer mit ihren Bewohnern, und es wirken in ihnen gewaltige Naturkräfte, die Titanen, deren verwirrenden Drang die Zeit, Kronos, dämpft und ordnet. Mit der Entmannung des Uranos durch Kronos ist die Schöpfungsperiode vollendet, und das Naturgesetz tritt ein zur Erhaltung des Gewordenen in den Giganten und melischen Nymphen als Bildungstrieb der Erde, der durch Aphrodite, den Geschlechtstrieb, geweckt wird, und in den vergeltenden, die moralische Ordnung erhaltenden Erinnyen (Hesiod. Theog. 116 ff.). Diese erste Stufe physischer Naturanschauung hatten in den Grundzügen die Griechen mit den Orientalen gemein, und auf sie deutet die Sage von der Einwanderung ägyptischer Götter nach Griechenland. Das träge Versenken in die Natur und das passive Hingeben an das Naturgesetz war nur im üppigen Süden möglich, wo die Natur auf leichte Weise allen Bedürfnissen genügt. Dort war daher das paradiesische Glück heimisch, und unter Kronos Herrschaft die goldene Zeit des Genusses ohne Anstrengung, des Lebens ohne Leidenschaft und des Wandels ohne Sünde. Der rauhere Norden zwang den Geist zum Kampfe mit der Natur. Der menschliche Wille erringt den Sieg; Zeus stürzt den Kronos; der Menschengeist hat die Ketten der Naturnothwendigkeit abgestreift. Aber mit dem Siege ist die Sünde in die Welt gekommen, der Streit des Menschenwillens mit dem Naturgesetze, und hiermit ist die höhere Stufe einer ethischen Weltordnung errungen. So tritt der Mensch aus dem Reiche der Naturwesen heraus in das Gebiet der geschichtlichen Entwicklung. Die physische Weltanschauung weicht der ethischen, und die Götter sind nicht mehr Symbole von Naturkörpern und Naturkräften, sondern ethische Wesen, die frei waltend die Herrschaft üben. Aber hat auch der

Mensch die Natur sich seinem Willen fügen gelehrt, so hat er sie doch nicht bezwungen: die Naturkräfte kann er zu seinen Zwecken leiten, nicht überwinden; daher umgiebt das ewige Fatum wie mit einer Mauer den großen Schauplatz göttlichen und menschlichen Wirkens, dem kühnen Geiste unersteigliche Schranken setzend. — Deuteten Priester in Mysterien den Eingeweihten die symbolisirte Natur, so sangen Dichter dem Volke die Thaten der Götter. Die Musen sind Töchter des Zeus, und Thracien, das Nordland, ist ihre Heimath. Die Religion geht in der Poesie auf. Die Poesie aber ist die Verkörperung des in der Natur allmächtig wirkenden Menschengeistes. Religion und Poesie werden zur Philosophie, sobald die Natur des Symbols und der Geist des Körpers zur Offenbarung ihres innern Wesens entkleidet werden.

Die Philosophie reißt sich fast gleichzeitig mit der Geschichte, um 600 v. Chr., von der Poesie los, als der in innern und äußern Kämpfen gereifte Volksgeist sich von dem Spiele der Phantasie ab mehr der ernsten Seite des Lebens zuwendet. Die Bekanntschaft, die man um diese Zeit durch Handelsverkehr und Krieg mit den barbarischen Völkern, ihren Religionen, Sitten und Gesetzen, macht, die Kenntnisse, die man von den in technischen Künsten erfahrnern Aegyptern und Asiaten erlernt, reizen zum Nachdenken. Die sich allmälig mehr verbreitende Schreibekunst fördert das wissenschaftliche Denken und die Mittheilung.

„Die Philosophie ist die Erkenntniß aus Gründen,“ wie Aristoteles sagt. An dem Meßbaren und Zählbaren hat der Mensch zuerst die logischen Gesetze anwenden gelernt und sich im folgerichtigen Denken geübt. „Zahl und Rechnung ist ein Leitungsmittel zur Philosophie. Denn die zählbaren Körper führen die Vernunft zum Begriff der Zahl und nöthigen die Seele, sich der Vernunft selbst zum Behufe der Wahrheit zu bedienen. Dasselbe gilt auch von der Meßkunst, die wegen der Erkenntniß des immer Seienden, nicht des bald Entstehenden, bald Vergehenden, eine Leitung der Seele zum Wesen hin und ein Bildungsmittel philosophischer Gesinnung ist. Ferner die Sternkunde, nicht blos die Kenntniß jener bunten Arbeit am Himmel, sondern der Bewegungen himmlischer Gestirne, die für das Auge sind, was die har-

monischen Bewegungen für die Ohren." (Plat. Staat VII, 522 ff.). Aus der Mathematik ist die Naturphilosophie der ionischen und pythagoreischen Schule hervorgegangen. Die ethische Weltordnung wird erst später als eine höhere erkannt; sie fließt mit der physischen zusammen, so lange die Philosophie sich noch nicht von der Betrachtung der Natur zur Erforschung des Wesens des Geistes erhoben hat. Die Erkenntniß menschlichen Handelns schöpft man anfänglich aus der Erfahrung und der Beobachtung des Weltlaufes. Ein ereignißreiches Leben, wie es eine höhere Stellung im Staate zu gewähren pflegt, und Menschenkenntniß, gesammelt auf Reisen und im Umgange, befähigten besonders zur praktischen Lebensweisheit. Diesen Umständen verdankten die sieben Weisen ihren Ruhm, Männer, die, wie einst der vielgewandte Odysseus, vieler Menschen Städte gesehen und Sitten erlernet, und in ihrer Stellung als Herrscher, Gesetzgeber und Rather die Angelegenheiten ihres Vaterlandes leiteten. In kurzen, denkwürdigen Sprüchen theilten sie dem Volke ihre Weisheit mit. Die Namen der sieben Weisen und ihre Sentenzen werden verschieden angegeben. Nach einem lateinischen Epigramme waren es folgende: „Maß zu halten ist gut, das lehrt Kleobulos aus Lindos. Jegliches vorbedacht, heißt Ephyra's Sohn Periandros. Wohl erwäge die Zeit, sagt Pittakos aus Mitylene. Mehrere machen es schlimm, wie Bias meint, der Priener. Bürgschaft bringet dir Leid, so warnt der Milesier Thales. Kenne dich selbst! so befiehlt der Lakedämonier Cheilon. Endlich: Nimmer zu sehr, gebeut der Kekropier Solon." — Auch dem Pythagoras wurden sogenannte goldene Sprüche zugeschrieben. Ihnen schlossen sich die Gnomiker an.

Der forschende Geist begnügte sich hiermit nicht. Wie um dieselbe Zeit und in demselben Ionien die kyklischen Dichter und Logographen in Mythen und Geschichten die Kette der Begebenheiten von der ersten Veranlassung an zu verfolgen suchten; so strebten weise Männer den Grund der Welt selbst zu ermitteln. Es liegt in der objektiven Anschauungsweise des ionischen Volksstammes, der in der Poesie das Epos, in der Geschichte die logographische Darstellungsweise und endlich die herodoteische Historie geschaffen, in der Forschung über den Anfang und die

Fortentwicklung der Dinge von der sichtbaren Außenwelt auszugehen. So sind die Ionier gleichsam die Epiker der Philosophen, wie sie selbst in der Darstellungsweise sich größtentheils noch in der episch-poetischen Form bewegen. War die Religion ursprünglich Naturdienst, so ist die Philosophie in ihrem Anfange Naturwissenschaft, die natürliche Erklärung, wie die Dinge aus dem Urelement geworden. Dieß Element fand Thales aus Milet, Olymp. 46, 3 (600 v. Chr.), der erste ionische Philosoph, in dem Flüßigen, dem Wasser, das, selbst gestaltlos, doch jede Gestalt anzunehmen fähig ist. Die Kraft, die aus dem Wasser Alles gestaltet, ist ihm Gott. — Anaximandros aus Milet, Olymp. 57, 2 (550 v. Chr.), hielt das Unbegrenzte, das Alles umfassende Göttliche (*τὸ ἄπειρον, περίεχον θεῖον*) für das Ursprüngliche, worin die zahllosen Welten zur Erscheinung kommen und selbst die Götter in langen Zeiträumen entstehen und vergehen. — Dem Milesier Anaximenes, Olymp. 64, 3 (520 v. Chr.), war die Luft das Urprinzip der Dinge, das Göttliche, das in ewiger Bewegung sich befindet. — Pherekydes aus Syros, Olymp. 57, 2 (550 v. Chr.), der Lehrer des Pythagoras, der Erste, der in Prosa über philosophische Gegenstände schrieb, erklärte den Aether als Zeus für das die Erdmaterie (*χθών*) durchdringende und belebende Princip, aus der die Zeit (*χρόνος*) die Dinge entwickle. Er lehrte zuerst, daß die menschlichen Seelen ewig seien. Seine Lehre bildete den Uebergang von der ionischen zu der dorischen Philosophie des Pythagoras.

Die Philosophie der Pythagoreer trägt den Charakter der Innerlichkeit des dorischen Volksstammes. Faßte die ionische Philosophie in epischer Art die Welt in ihrem Werden auf als Geschichte der natürlichen Dinge, so war den Pythagoreern das All in seinem Sein ein erhabener Hymnus, der die dissonirendsten Töne zur vollkommensten Harmonie vereinigte. Die Philosophie der Dorier ist lyrisch, wie ihre Poesie. — Pythagoras, geboren Olymp. 49, 2 (583 v. Chr.), war seiner Abkunft nach ein Ionier aus Samos und sammelte auf seinen Reisen, von denen viel gefabelt worden, einen reichen Schatz von Kenntnissen und Erfahrungen. Er lernte die Weisheit der Aegypter und die

Einrichtungen und Verfassungen der Kreter und Lakedämonier kennen, und bescheiden, wie es wahrhaft Wissende sind, nannte er die Kunst, die er trieb, Philosophie, Streben nach Weisheit, und sich selbst einen Philosophen, einen Jünger der Weisheit. „Er verglich das menschliche Leben mit den Versammlungen bei den großen Festspielen der Griechen. Denn wie Einige dahin reisen, um durch die Gewandtheit ihres Körpers Ruhm und Kränze zu gewinnen, Andere, durch Ein- und Verkauf Nutzen zu ziehen, eine dritte Klasse von Menschen aber, und zwar den edelsten, dahin kommt, blos um zu schauen, ohne weder Beifall noch Vortheil zu suchen; so wandern auch wir aus einem anderen Leben und einer anderen Natur in dieses Leben: die Einen, um dem Ruhme, die Anderen, um dem Gelde zu dienen, und einige Wenige nur giebt es, die, alles Uebrige für nichts achtend, eifrig die Natur der Dinge betrachten. Diese nennen sich Jünger der Weisheit, Philosophen. Und wie es dort für das Wohlanständigste gilt, ohne alle Nebenzwecke zuzuschauen, so übertreffen im Leben bei weitem die Betrachtung und Erkenntniß der Dinge alle anderen Bestrebungen" (Cic. Tusc. V, 3, 3). — Nach Samos zurückgekehrt, fand er sein Vaterland unter der Herrschaft des Tyrannen Polykrates und wanderte deßhalb nach Unteritalien, wo er zuerst in Kroton öffentlich auftrat. Durch seine äußere Erscheinung zog er die Aufmerksamkeit, durch seine Tugend und Beredtsamkeit die Bewunderung der Menge auf sich, und bald erstreckte sich seine Wirksamkeit über einen großen Kreis von Schülern, aus denen er Jünger erwählte, die er zur Verbreitung und Fortbildung seiner Lehre heranzog. Sie bildeten mit dem Meister eine Familie, die, durch eine eigenthümliche geheime Gottesverehrung, durch eine besondere Lebensweise sich von der Menge unterscheidend, das Vorbild der harmonischen Menschheit sein sollte. Nach dem Muster dieses Bruderbundes entstanden ähnliche Vereine in anderen griechischen Städten.

Die physische Welt ist dem Pythagoras ein harmonisch gestimmtes Instrument, das in wundervoller Musik ertönt. Im Mittelpunkte des Weltalls befindet sich das Centralfeuer, des Zeus Warte (*Διὸς οἶκος φυλακή*), und um dasselbe drehen sich die zehn Weltkörper im rhythmischen Tanze nach der erhabenen

Sphärenmusik, die die rollenden Kugeln unaufhörlich wiedertönen. Vom Centralfeuer ergießt sich die Weltseele als warmer und kalter Aether und durchdringt die Massen, und so sind die Seelen Theile des göttlichen Feuers, die in ewiger Wanderung die Körper wechseln (Metempsychose). Pythagoras selbst erinnerte sich, zur Zeit des trojanischen Krieges der Panthoide Euphorbos gewesen zu sein, den Menelaos getödtet. Die moralische Welt sollte eine andere, höhere Harmonie bilden. Tugend ist ihm der Einklang mit dem Göttlichen (ὁμολογία πρὸς τὸ θεῖον), und zu ihr gelangt man durch Selbstbeherrschung (ἐγκράτεια). Das Recht liegt in der Wiedervergeltung (τὸ ἀντιπεπονθός). Und um diese Harmonie im Leben herzustellen, legte er Pflanzschulen von Brüdervereinen an, die sich immer mehr erweitern sollten, bis die ganze Menschheit einen einzigen Bruderbund bilde. „Man muß, war sein Grundsatz, mit aller Macht, mit Feuer und Schwert und allen möglichen Mitteln entfernen vom Körper die Krankheit, von der Seele die Unwissenheit, von dem Leibe die Weichlichkeit, vom Staate den Aufruhr, von der Familie die Zwietracht.“ Als größtes Uebel sah er die Anarchie an, weil ohne bürgerliche Ordnung der Mensch nicht bestehen könne: „Alles hängt von dem Verhältniß der Befehlenden und Gehorchenden ab; jene sollen nicht blos klug, sondern auch milde sein; diese nicht blos gehorsam, sondern auch ihre Obrigkeit lieben. Es ist aber nöthig, schon die Knaben daran zu gewöhnen, daß Ordnung und Uebereinstimmung schön und nützlich, Unordnung aber und Verwirrung häßlich und schädlich sei.“ — Den in den Bund Aufzunehmenden unterwarf der Meister einer strengen Prüfung seiner äußern und innern Eigenschaften (ἐφυσιογνωμόνει). In einer Probezeit wurde der Novize (ἀκουστικός) zum Schweigen (ἐχεμυθία), pünktlichen Gehorsam, zur Zähmung seiner Leidenschaften und zur Frömmigkeit angehalten. Dann trat er in die Klasse der Lernenden (μαθηματικοί), und durch häufige Reinigungen und Beobachtung heiliger Gebräuche vorbereitet, wurde er in die Zahl der die Werke der Welt und die Principien der Natur Erforschenden (φυσικοί) aufgenommen. In weiße, reine Gewänder kleidete sich der Pythagoreer. Selbstprüfung begann und schloß sein Tagewerk. Die aufgehende Sonne wurde mit

Gesang zur Lyra begrüßt; der Tag durch Gebet geweiht und mit wissentschaftlichen Beschäftigungen, mit lehrreichen Unterhaltungen und Körperübungen ausgefüllt. Ein kleines Mahl von Brot und Honig unterbrach die Arbeit. Den Abend erheiterten Spaziergänge und freundschaftliche und belehrende Unterhaltung; ein Bad erquickte den Körper, die Hauptmahlzeit, bestehend aus Brot und Früchten, — nur Bohnen durfte der Pythagoreer nicht essen, — auch Fleisch von Opferthieren und Wein, wurde eingenommen, und sanfte Gesänge wiegten sie in Schlaf. Unter den wissenschaftlichen Studien war es besonders die Mathematik, die die Pythagoreer mit Eifer trieben. Pythagoras selbst hatte die Mathematik durch mehrere Entdeckungen bereichert. Einer der wichtigsten Lehrsätze führt noch seinen Namen, und man erzählt, daß er nach dessen Auffindung den Göttern eine Hekatombe geopfert habe. Er erkannte auch zuerst, daß die Musik auf gewissen Zahlenverhältnissen beruhe, und da seine Philosophie eine Musik des Lebens sein sollte, so ward ihm die Zahl das Symbol und die Zeichensprache metaphysischer Begriffe. „Die Zahlen sind die Gründe der Dinge" (οἱ ἀριθμοὶ αἱ αἰτίαι τῶν ὄντων). Die Einheit, die Monas, war ihm das Zeichen des Göttlichen, Untheilbaren, in sich Abgeschlossenen; die Zweiheit, Dyas, das Bild der Entzweiung, des Widerstrebenden, Unbestimmten; die Dreiheit, Trias, die Summe des Vollkommnen und Unvollkommnen, der Ausdruck der Welt. Dieß geistreiche Spiel mit Zahlen, vielleicht ein Geschenk, das Pythagoras den Griechen aus dem Orient mitgebracht, verschmähte selbst ein Platon nicht und ist die Quelle eines bis auf unsere Zeit dauernden Aberglaubens geworden. Die apokalyptische und kabbalistische Zahlenmystik hat ihr Vorbild in der pythagoreischen Philosophie.

Pythagoras hat das Verdienst, der Erste zu sein, der es versuchte, Wissenschaft und Leben in Einklang zu bringen. Seine Philosophie wollte nicht blos den Verstand befriedigen, sondern auch auf das Gemüth und die Phantasie wirken. Sie lehrte denken, empfinden und schauen und umfaßte so den ganzen Menschen. Ihre Disciplin und Askese, ebenfalls auf den Orient hindeutend als die Heimath des beschaulichen Lebens, ward allen spätern ähnlichen Gemeinschaften und Orden ein Vorbild. Grade

in dem üppigen Großgriechenland fand sie einen fruchtbaren Boden, und die in Schlaffheit und Ueppigkeit versunkenen Optimaten lieferten ihr die meisten Anhänger. Einige mochte die bessere Natur für das Edle und Erhabene der Lehre begeistern, bei Anderen war es die Gefühlsschwärmerei und der Contrast der Lebensweisen, die dem von sinnlichen Genüssen erschlafften Geiste eine neue Spannkraft und somit eine neue Lust bot, und die Meisten erkannten wohl in der Verbrüderung der Besten und Angesehensten ein Mittel zur Erlangung eigener Macht und Herrschaft. So drohten Schwärmerei auf der einen und hierarchische Bestrebungen auf der anderen Seite der eigenthümlichen Entwickelung des griechischen Volksgeistes Gefahr; denn in kurzer Zeit hatten die pythagoreischen Verbindungen in den meisten Städten Großgriechenlands festen Fuß gefaßt und den mächtigsten politischen Einfluß gewonnen, ja sich schon über das Geburtsland hinaus verbreitet, selbst, wie es heißt, nach Karthago und Kyrene. Aber der gesunde Sinn des Volkes stieß dieses fremdartige Element von sich. Der kühne Kylon stürmte mit der Volkspartei in Kroton das Versammlungshaus der Pythagoreer. Die Meisten fanden ihren Tod im Kampfe, nur Wenige entkamen mit dem Meister, der bald darauf im hohen Alter in Metapont starb, Olymp. 69, 1 (504 v. Chr.) Auch in den anderen Städten wurden die Vereine der Pythagoreer gewaltsam aufgelöst. Was wäre auch aus Griechenland geworden, wenn die Sache der Pythagoreer den Sieg davongetragen hätte? Der edle Geist des Stifters mußte früher oder später aus den pythagoreischen Vereinen weichen, und dann hätte mönchische Schwärmerei und hierarchischer Fanatismus die Welt um tausend Jahre früher in die Fesseln des Aberglaubens und der geistigen Knechtschaft geschmiedet. Schon erhob die Sage im Munde der Jünger den erhabenen Gründer des Bruderbundes zum fast übermenschlichen Wesen; schon schwor man auf die Worte des unfehlbaren Meisters: Er selbst hat es gesagt (*αὐτὸς ἔφα*), galt seinen Schülern für den entscheidenden Grund; schon trennten sie die Welt in Auserwählte und Laien; schon galt der Grundsatz: man müsse zur Verbreitung der heiligen Lehre die weltliche Macht erstreben und gebrauchen. Die Zeiten sittlicher und nationaler

Erschlaffung haben immer wieder ähnliche Erscheinungen hervorgerufen. So schuf das Christenthum seinen Klerus, seine Klöster und Orden, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen; so bauten die Freimaurer an dem idealen Tempel der wahren Menschheit; so haben Illuminaten und St. Simonisten und in unseren Tagen Sozialisten für Licht und Freiheit geschwärmt, ohne der Welt das wahre Heil zu bringen. Ein ächtes Nationalgefühl, ein gesunder politischer und religiöser Sinn, wenn er die Gesammtmasse des Volkes von den höchsten bis zu den niedrigsten Kreisen durchdringt, wird solche Staaten im Staate nicht aufkommen lassen. Wo sie entstehen, sind sie Symptome des erkrankten sozialen Körpers, dem sie, statt Heilung zu gewähren, das Uebel nur verschlimmern.

Nachdem die Pythagoreer durch Auflösung des Bundes ihren politischen Einfluß eingebüßt hatten, wirkten sie durch mündlichen Unterricht und in Schriften als Naturforscher, Mathematiker und Politiker: so Theano, angeblich die Frau oder Tochter des Pythagoras; Teleauges und Mnesarchos, die Söhne desselben; Aristäos, Alkmäon, um Naturkunde und Medicin besonders verdient; der Dichter Epicharmos; der Lukanier Okellos, aus dessen Buch über das Universum wir noch Bruchstücke in dorischer Sprache besitzen; der Tarentiner Archytas (400 v. Chr.), „der Messer des Meers und der Erd' und des nicht zu zählenden Sandes, der in ätherische Räume sich hob und im Geiste den runden Himmel durchflog" (Horaz Od. I, 28; 1, 5); der Lokrer Timäos, unter dessen Namen eine wahrscheinlich viel später verfaßte Schrift von der Weltseele (*περὶ ψυχᾶς, κόσμου καὶ φύσιος*) noch vorhanden ist; Philolaos aus Kroton, der Schüler des Archytas, ein ausgezeichneter Arithmetiker, von dessen Schrift über das Weltsystem noch Bruchstücke vorhanden sind, u. A.

Ein geistiges Gegengift gegen pythagoreische Gefühlsschwärmerei enthält die Lehre der Eleaten. Xenophanes aus Kolophon, ein jüngerer Zeitgenosse des Pythagoras, ward in dem lukanischen Elea in Italien der Stifter der eleatischen Schule, der Philosophie der reinen Vernunft, Olymp. 61, 4 (536 v. Chr.). Nur das Gedachte ist wahr, das durch die Sinne Empfundene trüge-

risch: „Der Schein ist auf Allem gebreitet“ (δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται); Idealismus. Das Sein ist das Ewige, das Eine und All (τὸ ἓν καὶ τὸ πᾶν), Gott und Welt, Geist und Körper; Pantheismus. Gott-Welt, das allgemeine Sein, denkt und empfindet, ist das Allermächtigste und Allerbeste, ist eine unendliche Kugel, die Dinge zusammenfassend, ist ohne Anfang und ohne Ende, ist sich selber immer gleich. „Der größte Gedanke, der jemals in eines Menschen Gemüth gekommen“ (Lichtenberg). Die Grundstoffe der Materie sind dem Xenophanes Erde und Wasser. — War die ionische Philosophie ein Beobachten, die pythagoreische ein Empfinden, so ist die eleatische ein Denken, ein eigentlich geistiges Handeln. So sind die Eleaten die Dramatiker der Philosophen; denn der denkende Heros gelangt durch den Kampf des Geistes mit der Sinnenwelt, seinem blinden Fatum, zur wahren Apotheose, zur Erkenntniß, daß der vernünftige Geist der wahre Gott sei. Die Philosophie hat mit den Eleaten ihr eigentliches Feld betreten, und an sie wird jede höhere Speculation immer wieder anknüpfen. Spinoza ist ein Geistesbruder des Xenophanes. — Dem Nachfolger des Xenophanes, Parmenides (460 v. Chr.), ist das Sein gleich Denken und Erkennen, und wie er als Princip der Materie das Entgegengesetzte bestimmte, das Warme und Kalte, das Helle und Dunkle: so ist er es, der zuerst durch Verknüpfung von Gegensätzen Erkenntniß construirte. Ihm steht die Vernunftwelt der Scheinwelt entgegen, und der Kampf der Vernunft mit dem Schein ruft die Dialektik hervor, als deren Vater Parmenides zu betrachten ist. — Sein Schüler und Liebling Zenon von Elea (440 v. Chr.) bringt die Dialektik zur Vollendung. Die Vernunfterkenntniß widerspricht dem Augenscheinlichen und Handgreiflichen: der Philosoph, der das Gedachte als das Wahre begründen will, muß den Trug der Sinne nachweisen und das Wissen oder das wahre Sein aus dem Begriffe ableiten. Von Zenon haben sich noch mehrere sogenannte Trugschlüsse, unter anderen der Achilleus, erhalten. — Bald artete die Dialektik in ein bloßes Gedankenspiel mit Begriffen und Worten aus, und auf dem wüsten Meere leerer Abstraktionen umhertreibend, führte sie endlich zur Skepsis, die zuerst bei Melissos von Samos

(440 v. Chr.), dem Schüler des Parmenides, der das Unbestimmte (τὸ ἄπειρον) für das Wesen der Welt hält, und dem Melier Diagoras, dem Atheisten, (420 v. Chr.), der zuerst das Dasein der Götter leugnet, hervortritt. Durch immer höher getriebene Verallgemeinerung und immer feinere Sublimation der Begriffe war in der eleatischen Schule von Welt und Geist nichts übrig geblieben, als das leere Sein und das hohle Eins, mit dem sich Alles und Nichts anfangen läßt, wie Platon im Parmenides so trefflich gezeigt hat. Der Inhalt war den Philosophen entschlüpft und die bloße Form, die Dialektik, geblieben, die dann als Sophistik in der Hand der Sophisten der Zauberstab wurde, durch die Kraft der Rede das Kleine groß und das Große klein erscheinen zu lassen. Es ist das Loos jeder voraussetzungslosen Philosophie, daß sie, vom Inhaltslosen ausgehend, in das Inhaltslose verfällt und in Sophistik umschlägt, das Zerrbild der Philosophie und die Parodie der Speculation. — Die eleatische Schule brach zuerst offen mit dem Volksglauben. Neben dem All-Einen, das ihnen Gott und Welt war, konnte es keine Götter geben; daher schon Xenophanes in eigenen Versen den Homer und Hesiod wegen ihrer menschlichen Anschauungen der Götter verspottet haben soll: „Diejenigen, sagt er, sündigen auf gleiche Weise, welche behaupten, die Götter werden geboren, als die, welche sie sterben lassen. Wäre Beides der Fall, so gäbe es keine Götter." Von Xenophanes und Parmenides poetisch-philosophischen Schriften besitzen wir nur dürftige Fragmente. Hatte Parmenides in seinen Gedichten den Satz aufgestellt und bewiesen: das Ganze ist Eins; so hatte Zenon in einer mehrere Bücher umfassenden prosaischen Schrift den Satz umgekehrt und gezeigt: „das Seiende könne nicht Vieles sein; denn wenn das Seiende Vieles wäre, so müßte dieses Viele unter einander auch ähnlich und unähnlich sein, dieses aber wäre unmöglich; denn weder könnte das Unähnliche ähnlich, noch das Aehnliche unähnlich sein; also könnte unmöglich Vieles sein; denn wenn Vieles wäre, würde ihm jenes Unmögliche begegnen" (Platon Parmen. 127). — Wie wenig praktisch auch die Philosophie der Eleaten sein mochte, so scheint es doch nicht, daß sie sich durch sie von der Theilnahme an dem öffentlichen Leben haben

abhalten lassen. Starb ja Zenon sogar den Märtyrertod für die Freiheit. Denn als er es versuchte, den Tyrannen seiner Vaterstadt Elea Nearchos oder, wie ihn Andere nennen, Diomedon oder Demylos zu stürzen und darüber ergriffen wurde, biß er sich, um seine Mitschuldigen befragt, die Zunge ab und spie sie dem Tyrannen ins Gesicht, der ihn hierauf in einem Mörser zerstampfen ließ.

Als Gegensatz zu der speculativen, pantheistischen Philosophie des Xenophanes entstand fast gleichzeitig die empirische, materialistische des Leukippos aus Abdera. Sie kehrt die Betrachtungsweise um: Nicht das Gedachte, sondern das Sichtbare, die Körperwelt, ist das Wahre und Reelle. Das All ist eine Vielheit aus unendlich kleinen, untheilbaren Elementartheilchen, Atomen (τὸ πλῆρες), die im leeren Raume (τὸ κενόν) in beständiger Bewegung sich anziehend und abstoßend die Dinge bilden und unzählige Welten ins Dasein rufen. Diese Corpuscularphilosophie erhielt durch Demokritos aus Abdera (450 v. Chr.), den lachenden Philosophen, ihre Vollendung. Die Atomisten förderten das Studium der Natur durch Beobachtung und Erfahrung, waren aber als reine Empiriker jeder höhern Speculation durchaus abgeneigt. „Die Natur hat die Wahrheit in eine unergründliche Tiefe versenkt," war der Grundsatz des Demokritos. Ging den Eleaten über dem Idealen das Reale verloren, so verschlang umgekehrt den Atomisten die Materie den Geist, und so knüpften die spätern Epikureer an die Schule von Abdera ihre Lehre von dem höchsten Gute, das sie in das sinnliche Wohlbehagen setzten, obgleich Demokritos das Beispiel gegeben hatte, wie auch ein Materialist das Materielle gering achten könne. Denn er hatte, wie erzählt wird, vor seinen großen Reisen sein bedeutendes väterliches Erbtheil unter seine Brüder vertheilt und sich selbst nur ein kleines Reisegeld zurück behalten. Auch soll er sich, um besser seinen Betrachtungen über die Gründe der Natur nachhängen zu können, des Augenlichtes beraubt haben. Nach dem Dichter Laberius jedoch hat er sich „die Sehekraft geblendet durch der Sonne Glanz, um nicht zu schauen, wie's den Bösen gut ergeht" (Gellius X, 17). — Das Göttliche war dem Demokritos theils die Mannigfaltigkeit der Bilder, unter

denen die Atomen erscheinen (τὰ εἴδωλα, imagines), theils die sie schaffende Naturkraft, theils die sie auffassende menschliche Einsicht. — Protagoras, der Schüler des Demokrit, gesteht, daß er selbst nicht wisse, was er von den Göttern halten solle, ob es welche gebe oder nicht, und wie sie beschaffen seien. Dafür wurde er als Atheist aus Athen verbannt.

Eine Frucht der tiefern Erforschung der Natur, wie sie von der empirischen Schule ausging, war die wissenschaftliche Behandlung der Medicin. Anfangs als Geheimlehre im Besitze der Priester, wurde sie später durch die Pythagoreer als Diätetik Gegenstand der Politik. Der Asklepiade Hippokrates aus Kos, geb. 460, gest. zwischen 370 und 350, erhob sie zur philosophischen Disciplin. Er verdankte seine philosophische Bildung größtentheils dem Demokrit und seine Erfahrung den vielen Reisen; denn er war in Athen zur Zeit der Pest, lebte lange Zeit in Thessalien, im Peloponnes, in Ionien und hielt sich überhaupt als Periodeut selten über ein Jahr an einem Orte auf. „Lang ist die Kunst und kurz das Leben," war der Grundsatz, der ihn zu rastloser Forschung antrieb, und an ihm wurde sein eigenes Wort erfüllt: „ein philosophischer Arzt gleicht einem Gotte" (ἰατρὸς φιλόσοφος ἰσόθεος). Er unterscheidet die Erscheinung des Leidens von der Ursache desselben und ist so Begründer der Pathologie und Pathognomie; Beobachtung lehrt ihn die Wirkung der Mittel, und die Erkenntniß des Uebels bestimmt ihre Anwendung. Seine Wahrnehmungen und Forschungen hat er in zahlreichen Schriften niedergelegt. Sie sind in ionischer Sprache, gedankenreich, in energischem, oft dunkelem Ausdrucke. Es werden ihm 72 Werke zugeschrieben; viele sind von jüngerer Bearbeitung, viele untergeschoben. Unbezweifelt ächt sind die Aphorismen in 7 Büchern; die Schrift von den Landseuchen; von der Lebensordnung in hitzigen Krankheiten; von Luft, Wasser und Klimaten; von der Prognosis; von Kopfwunden. Am vollständigsten ist sein System in dem von jüngerer Hand überarbeiteten Werke von der menschlichen Natur ausgesprochen.

Eklektiker versuchen die verschiedenen, einander gegenüberstehenden Systeme zu vermitteln. Herakleitos aus Ephesos

(500 v. Chr.), der Dunkle, ὁ σκοτεινός, genannt, weil er sich selbst wohl ebenso wenig klar sein mochte, als er Anderen erschien, und „wegen der dunkelen Sprache berühmt mehr bei dem gemeinen Haufen, als bei den gewichtigen Wahrheitsforschern von Hellas, weil zu bewundern und anzustaunen die Thörichten pflegen Alles, was tief sich verhüllt in den Ausdruck bildlicher Rede" (Lucrez. I, 640 ff.), schloß sich in der Naturbetrachtung den Ioniern an, indeß er, die Welt als Einheit erfassend, sich mehr der pythagoreischen und eleatischen Anschauungsweise näherte. Die Welt ist ihm ein durch das innere Feuer belebter Organismus, der im beständigen Strome (ῥοή) der Veränderungen, im ewigen Werden, so lange durch den Kampf des Entgegengesetzten, durch Zwietracht und Freundschaft, durch Vereinigung und Trennung (πόλεμος, εἰρήνη, ὁμολογία, ἐναντιότης) im Gleichgewicht erhalten fortbesteht, bis das innere Feuer die Schranken durchbricht und die Dinge im allgemeinen Weltbrande zerstört. Die Alles beherrschende Macht ist ihm die Εἱμαρμένη, das Fatum, die von Ewigkeit her festgesetzte Bestimmung, nach deren unabänderlichem Gesetze Jegliches geschieht. Kein Wunder, daß der Urheber einer so trostlosen Lehre, die die Welt während ihres Bestehens einem blinden Geschicke unterwirft und ihr als letztes Ziel die Vernichtung durch Feuer in Aussicht stellt, über Alles im Leben geweint habe.

Empedokles aus Agrigent (450 v. Chr.), ein Schüler des Pythagoras, ist der Vollender der ionischen Naturphilosophie. Er nahm zuerst die vier Elemente: Feuer, Luft, Wasser und Erde als die Grundstoffe der Dinge an, die göttlichen Naturen, „die das Leben bilden und die Welt bauen." „Bald fügt Alles in Liebe als Eins sich zusammen, und bald auch trennt von einander das Einzelne sich in feindlichem Hasse." Die Seele ist ätherischer Natur und wandert durch die Körper. Sie hat ihren Sitz im Blute des Herzens, das ihr das Bewußtsein giebt; „denn in dem Herzen das Blut, das ist die Vernunft in dem Menschen," und je nachdem es kälter oder wärmer fließt, entstehen die verschiedenen Neigungen und Eigenschaften der Seele. — Unter allem Wunderbaren und Trefflichen, rühmt der lateinische Dichter Lucrez (I, 827 ff.), das die Insel Sicilien schmückt, hat

sie nichts Herrlicheres und Heiligeres und Kostbareres besessen, als diesen Mann, „dem aus göttlicher Brust die Gesäng' entströmten, worin er, was sein Geist Erhabnes gedacht, die Sterblichen lehret, daß fast selber er nicht ein Mensch von Menschen erzeugt scheint.“ In welchem Ansehen er bei seinen Mitbürgern gestanden habe, beweist, daß sie ihm die Herrschaft von Agrigent angeboten, die er aber, die Volksfreiheit befestigend, ausgeschlagen haben soll. Menschliche Ehre verschmähend, strebte er nach göttlicher. „Wünschend, für einen unsterblichen Gott gehalten zu werden, sprang Empedokles kalten Bluts in den brennenden Aetna“ (Horaz Epist. II, 3, 464). Bald jedoch erklärten die eisernen Pantoffel, die der Berg wieder ausspie, das räthselhafte Verschwinden des angeblichen Gottes.

Anaxagoras aus Klazomenä, geboren um Olymp. 70 (500 v. Chr.), Schüler des Anaximenes, schlug in seinem zwanzigsten Jahre seinen Wohnsitz in Athen auf. Er hat das Verdienst, daß er für die Philosophie ein allgemeineres Interesse erweckte und sie in die Kreise der gebildetern Welt Athens einführte. Perikles war sein Freund und Schüler. Ihn befreite er, nach Plutarch, von dem Aberglauben, der diejenigen ängstet, die die Gründe der natürlichen Himmelserscheinungen nicht kennen, und von der falschen Götterfurcht, die aus der Unkenntniß des wahren Wesens der Gottheit entsteht. Auch Sokrates und Euripides werden als seine Schüler genannt, und die geistreiche Aspasia suchte den Umgang des Philosophen. — Anaxagoras wußte aus den verschiedenen philosophischen Systemen das Ansprechende und Populäre auszuwählen und auf geistreiche Weise zu vereinen. Als Naturphilosoph Ionier erkannte er mit den Eleaten den in der Natur waltenden Geist an und behielt aus Herakleitos Determinismus die gesetzliche Ordnung bei. „Alle Dinge waren zusammen, da kam Vernunft und ordnete sie“ (*πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ, εἶτα νοῦς ἐλθὼν αὐτὰ διεκόσμησε*), war der Satz, den er an die Spitze seines Systems stellte. Ihm ist Materie und Geist gleich ewig. Die Materie ist das Zusammengesetzte, das die Bildungsstoffe aller Dinge, die *ὁμοιομερείας*, in sich enthält. Sie blieb so lange in träger Ruhe, bis die allgemeine Vernunft, das reine, ungemischte Wesen (*νοῦς καθαρὸς καὶ ἄκρατος*), sich

mit ihr vereinte und die Dinge sonderte, indem sie die zu dem Dasein jedes Wesens nothwendigen gleichartigen Stoffe ausschied und gestaltete. So ist die Vernunft die Künstlerin, die die Materie formt; denn wie in den lebenden Wesen die Seele der Grund der Existenz und Entwicklung des Individuums, so wird in der Natur durch den allgemeinen *νοῦς* Schönheit und Ordnung hervorgebracht. Die Hyle, der ungeordnete Stoff, das All, worin Alles gemischt ist, wird durch die allgemeine Vernunft, den *νοῦς*, zur Weltordnung, *κόσμος*. Dieses System hatte das Verdienst, daß nicht die starre Nothwendigkeit, noch der blinde Zufall, sondern der ordnende Geist als das bewegende Princip erscheint. Anaxagoras trennt, was bei den Eleaten noch in Eins zusammenfloß, Geist und Materie, das Lebendige und Todte, und ist so der Gründer des Spiritualismus. Er setzt das Geistige über das Körperliche und bereitet die Trennung der Metaphysik von der Physik vor. Die Philosophie hat ihr erstes Stadium durchgemacht; sie hat sich von der Natur emancipirt und findet ihr eigentliches Feld in dem Reiche des Geistes. Kronos Herrschaft ist gestürzt, und Zeus regiert nunmehr. Die Vernunft, die jetzt die Herrin der Natur ist, erhebt auch die Philosophie zur Wissenschaft: Gemüth und Phantasie müssen dem Verstande weichen; die Philosophie macht sich gänzlich von der Poesie los. Daher sagt auch Aristoteles (Metaph. I, 3, p. 645) mit Recht, daß derjenige, der zuerst behauptet habe: die Vernunft sei der Grund der Welt, im Vergleich mit den früheren Philosophen, die nur Eiteles geredet, wie ein Nüchterner erschienen sei, und Anaxagoras habe, soviel er wisse, zuerst solches offen dargelegt. — Von bedeutendem Einflusse war die Lehre des Anaxagoras auf Staat, Literatur und Religion in Athen. Der Staat des Perikles ist ein Bild des anaxagorischen Weltsystems: Perikles war der *νοῦς*, der in die ungeregelte Masse des Volkes Leben und Ordnung brachte. Thukydides Geschichte ist der Nachweis, daß eine höhere Vernunft auch in den Geschicken der Menschen walte. Der plötzliche Verfall der Poesie, wie er sich namentlich im Euripides äußert, beweist, daß die vorherrschende Verstandesrichtung die Athener prosaischer gemacht. Und wie sehr die Philosophie des Anaxagoras den Volksglauben gefährden mochte,

erkennen wir daraus, daß er, der Gottlosigkeit angeklagt, aus Athen verbannt wurde, Olymp. 87, 1 (432 v. Chr.). Sein Freund Perikles, der selbst wegen seines Umganges mit dem Philosophen in den Ruf eines Atheisten gekommen war, konnte ihn nicht schützen und geleitete ihn aus Athen. — Anaxagoras hatte die spiritualistische Philosophie mehr erst angebahnt, als vollendet. „Der Mann, klagt Sokrates im Phädon (98.), weiß eigentlich gar nichts mit der Vernunft anzufangen und führt auch sonst gar nicht Gründe an, die sich auf das Anordnen der Dinge beziehen, dagegen schiebt er allerlei Luft und Wasser und Aether vor und sonst Vieles, zum Theil Wunderliches." Noch war es nämlich vorzüglich das Physische, auf das er sein Princip anwandte, und der *νοῦς* ist ihm nicht sowohl die mit Bewußtsein waltende göttliche Vernunft, als die wenn auch zweckmäßig, doch unbewußt schaffende Naturkraft. Sein Hauptverdienst bestand darin, daß er richtigere Begriffe von den Himmelskörpern und den Naturerscheinungen verbreitete. Der Himmel war ihm eine feste, steinartige Masse, die durch ihren schnellen Umschwung am Herabfallen gehindert wird; die Sonne hielt er für einen feurigen Steinklumpen (*μύδρος διάπυρος*), weit größer, als der Peloponnes; im Monde nahm er Berge und Thäler wahr und hielt ihn für bewohnt; von den Meteorsteinen glaubte er, daß sie Massen seien, die vom Himmel oder von der Sonne herabfielen, und er soll sogar den Fall solcher Meteorsteine vorausberechnet haben. Von den Kometen, von Sonnen- und Mondfinsternissen, von den Winden, von Blitz und Donner, von den periodischen Ueberschwemmungen des Nils wußte er natürliche Gründe anzugeben. Mit den Eleaten hielt er nur das Gedachte für wahr, die Sinneneindrücke für Täuschung; daher stellte er das Paradoxon auf, daß der Schnee schwarz sei, meinend, die Farbe der ursprünglich farblosen Körper sei nur eine Wirkung unserer Augen. — Dem Anaxagoras gebührt vor Allen der Ruhm, die Athener für philosophische Forschungen empfänglich gemacht zu haben, und von ihm an blieb Athen ununterbrochen ein Jahrtausend lang (bis 529 n. Chr.) die Philosophenstadt. Freilich mochte es bei vielen der damaligen Athener mehr Modesucht, als eigentlich wissenschaftlicher Trieb sein, sich für die Philosophie zu interessiren. Es

galt für guten Ton, den Umgang der Philosophen zu suchen, weil Perikles und andere angesehene Männer Freunde des Anaxagoras waren; auch mochte man die glücklichen Erfolge des Perikles großen Theils seiner philosophischen Bildung zuschreiben. So arbeitete Anaxagoras den Sophisten vor, die in Athen den ergiebigsten Boden ihrer Thätigkeit fanden. — Anaxagoras war ein Mann von ernstem und biederem Charakter. Er soll nie in seinem Leben gelacht haben. Die Reichthümer verachtend, trat er sein großes Vermögen seinen Verwandten ab. Als er nach der Rückkehr von einer großen wissenschaftlichen Reise seine Aecker vernachlässigt und im schlechtesten Zustande wiederfand, sagte er: „Es stände nicht gut mit mir, wenn es mit diesen besser stände." Als man ihm den Tod seines Sohnes verkündete, rief er aus: „Ich wußte, daß ich einen Sterblichen gezeugt habe!" Von öffentlichen Geschäften hielt er sich gänzlich fern, und als man sich wunderte, daß er sich um sein Vaterland gar nicht kümmere, soll er zum Himmel aufblickend gesagt haben: „Wohl kümmere ich mich gar sehr um mein Vaterland!" Gefragt, was denn sein Lebenszweck sei, antwortete er: „Die Sonne, den Mond und den Himmel betrachten." Er starb im hohen Alter, Olymp. 88, 4 (425 v. Chr.), in Lampsakos, dessen Einwohner ihn auf das ehrenvollste bestatteten und auf sein Grab die Inschrift setzten: „Anaxagoras ruhet allhier: er ist zu der Wahrheit äußerstem Ziele gelangt, findend die Ordnung der Welt." Auch errichteten sie ihm einen Altar, worauf die Worte standen: „Vernunft! Wahrheit!"

Die Philosophie wird in dem demokratischen Athen, wie Beredtsamkeit und Poesie, demokratisch. Man macht die tiefen Speculationen der frühern Philosophen populär. Man will in der Wissenschaft, wie in dem Staate keine Aristokratie der geistigen, wie der politischen Macht gelten lassen. Das Wissen muß Gemeingut Aller werden. Der große Haufen, der zum eigenen Forschen und Denken weder Beruf, noch Neigung hat, muß mit den Resultaten des Wissens bekannt gemacht werden. Das beschwerliche Amt des Denkens übernimmt für ihn der Sophist, freilich nicht umsonst, den Genuß und den Nutzen davon hat das Volk. So gleichen die Sophisten den Encyclopädisten des achtzehnten Jahrhunderts

und den radicalen Volksaufklärern unserer Zeit. Die Wissenschaft, hieß es, muß in das Volk dringen; die Masse muß aufgeklärt werden über Gott, Natur und Staat; sie muß über Religion und Politik mitsprechen können und in die Entwicklung des Zeitgeistes thätig mit eingreifen. Daher soll die Wissenschaft aus ihrer pedantischen Abgeschlossenheit heraustreten und Jedem mundgerecht gemacht werden: nicht Grübler und Stubengelehrten bedarf es, sondern praktischer Menschen, die durch Gewandtheit im Reden und Handeln zu Allem tüchtig seien, die der alten Vorurtheile lachen und keine Scheu mehr haben vor dem, womit man sonst das Volk schreckte, dem göttlichen und menschlichen Gesetze. Denn Gott, so lehrten sie, sei nichts Anderes, als der allwaltende Naturgeist, der in dem Menschen zum Bewußtsein komme, und das wahre göttliche Gesetz sei das der Natur, das dem Stärkern die Macht gebe über den Schwächern; das menschliche Gesetz werde von den Schwächern zu ihrer Selbsterhaltung dem Stärkern aufgelegt; wer sich ihm daher durch List oder Gewalt entziehe, der thue nur das Natürliche. So wußten die Sophisten, der Selbstsucht das Wort redend, ihre Weisheit als den wahren Weg zum Glücke anzupreisen. „Sie seien es, die die trefflichsten und besten Menschen zu bilden verständen; sie vermöchten es zu lehren, was dem Jüngling zu wissen am wichtigsten sei: die Klugheit, wie er in seinen eigenen Angelegenheiten sein Hauswesen am besten verwalten könne, und dann auch in den Angelegenheiten des Staates, wie er am geschicktesten sein würde, diese sowohl zu führen, als auch darüber zu reden" (Plat. Protag. 315). Was in der Politik gleichzeitig die Demagogen waren, ein Kleon, Hyperbolos, Alkibiades und tausend Andere, die, scheinbar dem Volke dienend, nur ihr eigenes Wohl förderten, das waren in der Wissenschaft die Sophisten. Ehrgeiz, Eitelkeit, Habsucht, kurz der vollendetste Egoismus war es, was Beide antrieb, das Volk zu betrügen, indem sie es, dieselben Leidenschaften in ihm nährend, kirrten. Die entartete Demokratie, die das selbstsüchtige Streben nach Herrschaft, Ansehen und Reichthum allgemein gemacht hatte, hieß die Glücksritter, die aus allen Theilen Griechenlands nach Athen strömten, dem Orte, wo ihnen eine goldene Saat entgegenwuchs, willkommen. Mit Gorgias glänzendem Auftreten in Athen als

Gesandten der Leontiner, der durch seine neue Art der Beredtsamkeit die Aufmerksamkeit von ganz Griechenland auf sich gezogen hatte, beginnt die goldne Zeit der Sophisten. Athen ward der Sammelplatz der großen und kleinen Lichter der neuen Weisheit. Vor Allen glänzten Gorgias aus Leontion, Protagoras aus Abdera, Hippias aus Elis, Prodikos aus Keios, Thrasymachos aus Chalkedon, Polos aus Agrigent. Jeder hatte seine besonderen Vorzüge. Gorgias rühmte sich, wie Homer sagt, ein vollkommner Redner zu sein (Plat. Gorg. 449); Protagoras bot sich, vor allen Hellenen sich selbst dazu ausrufend, zum Lehrer der Tugend und Vollkommenheit an (Plat. Protag. 349); Hippias war Meister im Rechnen, in der Sternkunde, Geometrie und Musik (Plat. Protag. 319), überhaupt ein Tausendkünstler; denn er sagte einmal, als er nach Olympia gekommen war, daß Alles, was er an seinem Leibe habe, sein Werk sei. Ueberdieß hatte er viele Gedichte bei sich, epische und Tragödien und Dithyramben, und viele und mancherlei ausgearbeitete prosaische Vorträge, und endlich glänzte er am meisten durch seine Gedächtnißkunst (Plat. Hipp. II, 368). Prodikos war ein feiner Kenner der Sprache und nahm es mit Worten und Begriffen haarscharf (Plat. Prot. 337); Thrasymachos war ein rhetorischer Künstler, in den entgegengesetzten Arten des Stils gewaltig (Plat. Phädr. 267); Polos endlich zeichnete sich ebenfalls als Lehrer der Rhetorik aus, die er mit neuen Kunstausdrücken und mit der Erfindung des Gleichklangs der Worte (τὰ πάρισα) bereicherte (Plat. Phädr. 267). Diese waren die Götter ersten Ranges; ihnen standen die Häuser der Reichsten und Vornehmsten offen, und sie ernteten reichlich Ruhm und Geld. Sie waren in der That Männer von nicht unbedeutendem Wissen und Talent, und sie wußten durch ihre Persönlichkeit, durch die Fülle ihrer Kenntnisse, durch ihre Gewandtheit, das Schwierigste populär zu machen, durch witzige Deductionen, durch unterhaltende Mährchen und Mythen, womit sie ihre Lehren veranschaulichten, durch ihre üppige, von Antithesen, dichterischen Floskeln und allen rhetorischen Kunststücken strotzenden Reden, durch ihre Geschicklichkeit, womit sie allen Einwendungen zu begegnen wußten, zu imponiren, und ihre Schlauheit, mit der sie den Neigungen und Wünschen der Men-

schen entgegenkamen, indem sie, das Gewissen der Furchtsamen beschwichtigend, mit schönen Worten und künstlichen Beweisen das Unrecht in Recht und das Recht in Unrecht zu verwandeln verstanden, machte sie zu den ächten Philosophen, zu den wahren Männern des Fortschrittes, welche die veralteten Begriffe von Tugend, Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Gehorsam berichtigten und die Menschen von dem religiösen Aberglauben und der politischen Knechtschaft der Gesetze emancipirten.

Die Sophisten gingen von dem Grundsatze aus, Tugend sei eine Kunst, die gelehrt werden könne, wie dieß Platon den Protagoras auf charakteristische Weise in einer aus einem Mythus und einer daraus abgeleiteten Deduction zusammengesetzten Rede auseinandersetzen läßt (Plat. Prot. 320 ff.). Die Tugend ist das Streben nach dem Guten; unter dem Guten aber verstanden sie das Angenehme und Nützliche. Sie unterschieden das, was von Natur und nach dem Gesetze gerecht sei. „Von Natur ist dasUeblere auch das Unschönere, so das Unrechtleiden, gesetzlich aber ist es das Unrechtthun. Die die Gesetze geben, das sind die Schwachen und der große Haufen. Sie bestimmen die Gesetze in Beziehung auf sich und ihren Nutzen. Um kräftigere Menschen, welche mehr haben könnten, in Furcht zu halten, damit diese nicht mehr haben mögen, als sie selbst, sagen sie, es sei häßlich und ungerecht, für sich immer auf mehr auszugehen, und das sei das Unrechtthun, wenn man suche, mehr zu haben, als die Anderen. Denn sie selbst sind ganz zufrieden, wenn sie nur Gleiches erhalten, da sie die Schlechtern sind. Die Natur selbst aber beweist dagegen, daß es gerecht ist, daß der Edlere mehr habe, als der Schlechtere, und der Tüchtigere, als der Untüchtigere. Sie zeigt an den Thieren, an ganzen Staaten und Geschlechtern der Menschen, ja an den Göttern und Heroen, daß das Recht so bestimmt ist, daß der Bessere über den Schlechtern herrsche und mehr habe. Freilich ist dieß nicht nach dem Gesetze, welches wir selbst willkürlich machen, die wir die Besten und Kräftigsten unter uns gleich von Jugend auf, wie man es mit den Löwen macht, durch Besprechung und Bezauberung knechtisch einzwängen, indem wir ihnen immer vorsagen: Alle müssen gleich haben, und dieß sei eben das Schöne und Gerechte. Wenn aber

Einer mit einer recht tüchtigen Natur zum Manne wird, so schüttelt er das Alles ab, reißt sich los, durchbricht und zertritt alle unsere Schriften und Gaukeleien und Besprechungen und widernatürlichen Gesetze, und steht auf, offenbar als unser Herr, er, der Knecht, und eben darin leuchtet recht deutlich das Recht der Natur hervor" (Plat. Gorg. 483). — Der Gerechte handelt nur gerecht aus Furcht vor Strafe; wo er unbemerkt das Unerlaubte, das ihn reizt, thun könnte, würde er es auch thun. „Wenn es zwei Ringe des Gyges, die die Kraft hätten, unsichtbar zu machen, gäbe, und den einen der Gerechte anlegte, den anderen aber der Ungerechte; so würde doch wohl Niemand so stahlhart sein, daß er bei der Gerechtigkeit bliebe und sich darauf setzte, sich fremden Gutes zu enthalten und es nicht anzurühren, da es ihm frei stände, theils vom Markte ohne alle Besorgniß zu nehmen, was er nur wollte, und zu tödten oder aus Banden zu befreien, wen er wollte, und so auch alles Andere zu thun, recht wie ein Gott unter den Menschen. Wenn der Gerechte nun so handelte, thäte er nichts von dem Anderen Verschiedenes, sondern Beide gingen denselben Weg. Und dieß ist ein großer Beweis, daß Niemand mit gutem Willen gerecht ist, sondern nur aus Noth, weil es eben für Keinen gut ist. Denn wo Jeder nur glaubt, daß er unbemerkt werde Unrecht thun können, da thut er es auch. Denn Jedermann glaubt, daß ihm für sich die Ungerechtigkeit mehr nütze, als die Gerechtigkeit, und mit Recht. Wollte nämlich Einer, dem eine solche Macht zufiele, gar kein Unrecht begehen, noch fremdes Gut berühren; so würde er denen, die es merkten, als der Allerelendeste und als der Allerunvernünftigste vorkommen, wiewohl sie sich einander betrügen und ihn Einer dem Anderen loben würde aus Furcht vor dem Unrechtleiden" (Plat. Staat I, 360). — „Aber, wird Einer sagen, es ist nicht leicht, immer verborgen zu bleiben, wenn man böse ist. Aber auch nichts Anderes ist leicht, wollen wir antworten, was groß ist; also demungeachtet, wenn wir glückselig sein wollen, müssen wir dieses Weges gehen. Denn, um verborgen zu bleiben, wollen wir Verschwörungen und Parteien stiften. Auch giebt es Lehrer der Ueberredung, welche Geschick in den Volksversammlungen und vor den Gerichten beibringen, und dadurch wollen wir theils in Güte,

theils mit Gewalt bewirken, daß wir, wenn wir auch übervortheilen, keine Strafe geben dürfen. Aber die Götter kann man doch weder hintergehen, noch bezwingen? Entweder giebt es keine oder sie kümmern sich nicht um menschliche Dinge; dann brauchen auch wir uns nicht darum zu bekümmern, wie wir ihnen verborgen bleiben; oder es giebt Götter und sie führen die Aufsicht; so kennen wir sie doch nirgends anders her, noch haben wir von ihnen gehört, als durch die Sage und die Dichter. Diese aber sagen uns, daß sie empfänglich sind, durch Räuchern und demuthsvolle Gelübde und Weihgeschenke überredet und umgelenkt zu werden. Ist ihnen zu glauben, so laß uns Unrecht thun und dann von unsern Ungerechtigkeiten opfern. Gerecht seiend, werden wir immer nur ohne Strafe von den Göttern sein, aber den Gewinn aus dem Unrecht stoßen wir von uns; ungerecht aber ziehen wir den Gewinn und werden doch durch Flehen, auch wenn wir gefehlt und gesündigt haben, die Götter überreden und ungestraft davonkommen. Aber in der Unterwelt werden wir für das hier begangene Unrecht entweder selbst Strafe leiden müssen, oder die Kinder unserer Kinder. Allein, wird Einer sagen, der seine Rechnung macht, die Sühnungen vermögen auch hier wieder viel und die lösenden Götter. Nach welcher Voraussetzung also sollten wir wohl noch die Gerechtigkeit der größten Ungerechtigkeit vorziehen, durch welche wir ja, wenn wir sie nur mit einer unächten Sittsamkeit zu verbinden wissen, bei Göttern und Menschen Alles nach unserem Sinne ausrichten werden, im Leben und Tode, wie ja der Meisten und Zuverlässigsten Rede lautet" (Plat. Staat. II, 365)? Ganz in demselben Sinne läßt Aristophanes in den Wolken die ungerechte Rede sprechen; und Sokrates, der Erzsophist, erklärt die Naturerscheinungen aus natürlichen Gründen und leugnet die ethische Einwirkung der Götter. Die Ehrfurcht der Kinder vor den Eltern ist dem Pheidippides, der Sophisten würdigem Schüler, bei Aristophanes ein bloßes Vorurtheil. Es sei, meint er, ein menschliches Gesetz, daß Kinder ihre Väter nicht schlagen dürfen, und Gesetze, die der Mensch gegeben, könne der Mensch auch wieder aufheben.

Die Sophistik, welche die Philosophie mit Beredtsamkeit verband, entlehnte ihre Methode von dem Verfahren, wie öffent-

und Privatsachen in der Volksversammlung und in den Gerichten verhandelt wurden. Hier kam es den Rednern und Sachwaltern nicht auf das Wahre und Rechte an, sondern auf die Durchführung ihrer und ihres Clienten Sache. „Die Redekunst ist Meisterin in einer glaubenmachenden, nicht in einer belehrenden Ueberredung in Bezug auf Gerechtes und Ungerechtes" (Plat. Gorg. 455). So war es nicht die Wahrheit, sondern der Schein der Wahrheit, den die Sophisten zu behaupten trachteten. Der vollkommene Redner, meinte man, könne selbst der verzweifeltsten Sache durch die Kunst der Ueberredung den Sieg verschaffen, und so müßte der vollkommene Sophist dem Unwahren den Schein der Wahrheit so zu geben verstehen, daß die Menge, selbst gegen ihre Ueberzeugung, ihm Recht zu geben genöthigt wäre. Am bewundernswürdigsten zeigten sie daher ihre Kunst, wenn sie jetzt für und bald darauf gegen denselben Satz und beide Male auf glaubenmachende Weise sprachen, oder wenn sie Fragen aufwarfen, deren Beantwortung, sie mochte ausfallen, wie sie wollte, sie als falsch widerlegten. So gelangte man denn, allen Sinn für Wahrheit ertödtend, zu dem Satze des Protagoras, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei (Theätet 160), daß alle Vorstellungen und Meinungen ebenso gut wahr, als falsch seien. Die Sophisten gaben gern dem Volke öffentliche Proben ihrer Geschicklichkeit theils in Vorträgen, theils in Unterredungen, weil dadurch ihr Ruf nur gewinnen und die Zahl ihrer Schüler wachsen konnte. Wenn nun von den Hauptmeistern solche philosophische Kunstdarstellungen mit einer gewissen Virtuosität gegeben wurden, daß sie selbst der edlere Athener wenigstens als ein geistreiches Spiel konnte gelten lassen; so sanken die minder talentvollen Nachahmer zu wahren Possenreißern herab, die bald die ganze sophistische Kunst in Mißcredit brachten. Eine ergötzliche Probe solcher sophistischen Klopffechterei giebt Platon im Euthydemos. Die Brüder Euthydemos und Dionysodoros hatten früher schon einmal Athen besucht und sich für große Meister in der Kriegskunst ausgegeben; auch seien sie im Stande Einen dahin zu bringen, daß er, wenn ihm Jemand Unrecht thue, sich selbst vor Gericht zu helfen vermöge. Jetzt waren sie wiedergekommen; aber jenes, erklärten sie dem Sokrates, sei nicht mehr

ihre Hauptbeschäftigung; gegenwärtig legen sie sich darauf, einem Jeden die Tugend aufs beste und schnellste mitzutheilen. Sokrates bittet sie, gleich eine Probe an dem jungen Kleinias, seinem Begleiter, abzulegen. Sie haben nichts dagegen; nur müsse der junge Mensch ihnen antworten wollen. Dies verspricht Sokrates, und Euthydemos beginnt: „O Kleinias, welche von beiden unter den Menschen sind denn die, welche lernen? die Klugen oder die Dummen?" — „Die Klugen," antwortet Kleinias. — „Giebt es auch Lehrer oder nicht? — „Es giebt welche." — „Und die sind doch der Lernenden Lehrer?" — „Freilich!" — „Nicht wahr, als ihr lerntet, wußtet ihr das noch nicht, was ihr lerntet?" — „Nein!" — „Waret ihr nun etwa damals klug, als ihr das nicht wußtet?" — „Nein!" — „Wenn also nicht klug, dann dumm?" — „Freilich wohl!" — „Ihr also, als ihr lerntet, was ihr nicht wußtet, lerntet es als Dumme?" — Der Knabe nickte zu. — „Die Dummen also lernen, Kleinias, und nicht die Klugen, wie du meinst." — Und ehe noch der junge Mann gehörig zu Athem kommen konnte, nahm Dionysodoros das Wort und sagte: „Wie doch, Kleinias, wenn euch der Lehrer etwas vorsagte, welche Knaben lernten dann das Vorgesagte, die Klugen oder die Dummen?" — „Die Klugen," sprach Kleinias." — „Die Klugen also lernen, und nicht die Dummen, und nicht richtig hast du eben dem Euthydemos geantwortet." — Euthydemos ließ den Knaben noch nicht los, sondern fragte weiter: „Welches von Beidem lernen denn aber die Lernenden, was sie wissen, oder was sie nicht wissen?" — „Was sie nicht wissen," antwortete Kleinias. — „Wie, weißt du nicht die Buchstaben?" — „Ja!" — „Und zwar alle?" — „Alle!" — „Wenn nun Jemand vorsagt, was es auch sei, sagt er nicht Buchstaben vor?" — „So ist es." — „Von dem also, was du weißt, sagt er etwas vor, wenn du sie doch alle weißt?" — „Das geb' ich zu." — „Wie also? Du lernst etwa nicht, was Einer vorsagt; wer aber die Buchstaben nicht weiß, der lernt es?" — „Nein, sondern ich lerne es." — „Also, was du weißt, lernest du, wenn du nämlich sämmtliche Buchstaben weißt; und du hast vorhin nicht richtig geantwortet." — Und noch hatte Euthydemos dieß nicht völlig ausgesprochen, als Dionysodoros die Rede wie einen Ball abfing und wieder

nach dem Knaben hinwarf: „Euthydemos hintergeht dich, sagte er, o Kleinias; denn sage mir: heißt nicht lernen eine Erkenntniß desjenigen bekommen, was man lernt?“ — „Ja wohl!“ — „Und wissen, heißt das etwas Anderes, als eine Erkenntniß schon haben?“ — Darin stimmte er ein. — „Nicht wissen heißt also noch nicht Erkenntniß haben?“ — Auch das gestand er ihm ein. — „Welche von Beiden sind nun die, die etwas bekommen? Die es schon haben, oder die nicht?“ — „Die es nicht haben.“ — „Und du hast doch eingestanden, daß zu diesen auch die Nichtwissenden gehören“? — Er nickte zu. — „Und zu den Bekommenden gehören doch die Lernenden?“ — Das bejahte er. — „Die Nichtwissenden also lernen, Kleinias, und nicht die Wissenden!“ — — Dem Ktesippos, einem der Anwesenden, beweist Dionysodoros unter Anderem, daß sein Vater ein Hund sei: „Sage mir, fragte er ihn, hast du einen Hund?“ — „Und das einen recht bösen.“ — „Hat er auch Junge?“ — „Ja, eben solche.“ — „Deren Vater ist also doch der Hund?“ — „Wohl!“ — „Wie nun? ist der Hund nicht dein?“ — „Freilich!“ — „Und so wie dein, ist er auch Vater, so daß der Hund dein Vater wird, und du der jungen Hunde Bruder.“ — Und ehe noch Ktesippos etwas darauf sagen konnte, sprach er: „Und noch das Einzige beantworte mir: „Schlägst du wohl diesen Hund?“ — Da lachte Ktesippos und sagte: „Ja, bei den Göttern, denn dich kann ich nicht.“ — „Also schlägst du deinen Vater?“ — „Mit weit besserem Rechte, sagte Ktesippos, möchte ich wohl euern Vater schlagen, was er sich wohl gedacht hat, so weise Söhne zu zeugen! — — Sokrates lobt sie, daß, wie jeder Künstler, was ihm zu fertigen zukomme, so auch sie das Gespräch ganz vortrefflich ausarbeiteten. — „Weißt du also, ergreift Dionysodoros das Wort, was jedem Künstler zukommt? Zuerst wem kommt das Schmieden zu?“ — „Dem Schmiede.“ — „Wem Töpfe machen?“ — „Dem Töpfer.“ — „Und schlachten und abledern und das kleine Fleisch zerlegen und kochen?“ — „Dem Koche.“ — „Wenn man nun Einem thut, was ihm zukommt, so thut man doch recht?“ — „Gewiß!“ — „Und dem Koch, sagst du, kommt schlachten und abledern zu. Offenbar also, wenn Jemand den Koch schlachtet, zerlegt, kocht und bratet, so thut er

ihm, was ihm zukommt, und ebenso, wenn er den Schmied schmiedet und den Töpfer auf der Scheibe dreht." — „O Poseidon, rief Sokrates aus, jetzt hast du deiner Weisheit die Krone aufgesetzt! Werde ich diese wohl je so gewinnen, daß sie mir eigen wird?" — „Würdest du sie wohl erkennen, Sokrates, wenn sie dir eigen geworden wäre?" — „Wenn du es willst, dann gewiß." — „Glaubst du nicht, daß das dein ist, worüber du zu gebieten hast und womit du anfangen kannst, was du willst? Zum Beispiel: würdest du glauben, diejenigen Ochsen und Schafe wären dein, die du verkaufen, verschenken und schlachten dürftest?" — „Allerdings!" — „Und wie? Thier nennst du doch, was eine Seele hat?" — „Ja wohl!" — Und verstellter Weise spöttisch inne haltend, als ob er etwas Großes sänne, sagte er dann: „Sprich, Sokrates, hast du einen Zeus?" — „Ja wohl; und einen Apollon und eine Athene." — „Und diese sind deine Götter?" — „Ja wohl!" — „Nun sind doch diese Götter Thiere? denn du hast eingestanden, was eine Seele habe, sei Thier. Oder haben diese Götter keine Seele?" — „Sie haben." — „Und von Thieren, gestandest du, wären nur diejenigen dein, welche du Macht hättest zu verschenken, zu verkaufen und zu schlachten." — „Ich habe es eingestanden; denn ich kann ja doch nicht entschlüpfen." — „So komm denn und sage mir gleich, da du bekennest, Zeus sei dein und die anderen Götter, ob du sie wohl dürfest verschenken oder verkaufen, oder was du sonst wolltest mit ihnen anfangen, wie mit andern Thieren?" — Da lag Sokrates nun, von der Rede getroffen, sprachlos da. Ktesippos aber wollte ihm zu Hülfe kommen und sagte: „Der Popanz Herakles! was für ein schönes Stück!" — „Wie doch, sprach Dionysodoros, ist Herakles der Popanz, oder der Popanz Herakles?" — Da rief Ktesippos aus: „O Poseidon, was für gewaltige Reden! Ich lasse ab, denn die Männer sind unbezwinglich!"

Wollen wir auch nicht leugnen, daß Platon und Aristophanes in der Schilderung der Sophisten die Farben ein wenig grell aufgetragen haben; so waren sie doch nicht so ungerecht, ihnen allein die Schuld des sittlichen Verderbens beizulegen. In der That war es der von faulenden Stoffen geschwängerte Boden des Volkes, der solchem Unkraut Nahrung gab, und die Bessern

erkannten, daß nur durch Veredlung des Volkes das Uebel ausgerottet werden könnte. Auf zwei Wegen versuchte man die Heilung. Aristophanes und mit ihm gewiß eine große Zahl wackerer, besonders älterer Bürger drangen auf die Wiederverjüngung des Volkes. Die guten alten Zeiten der genügsamen Einfachheit, der strengen Kinderzucht, der Ehrfurcht vor den Göttern und des Gehorsams gegen die Gesetze sollten wiederhergestellt werden, und das luftige Gesindel von Philosophen und Sophisten würde dann von selbst schwinden. Darum läßt der Dichter in den Fröschen den edeln Aeschylos aus der Unterwelt holen, zu retten die Stadt des Athenervolks durch wackre Gesinnung und Lehre von dem eiteln Geschwätz, womit Redner und Dichterlinge aus der Schule der Sophisten das Volk verdarben. Diese Sehnsucht nach der entschwundenen bessern Zeit ehrt den Dichter und wahren Volksfreund. Aber so wenig ein Mann wieder zum unschuldigen Kinde werden kann, eben so wenig vermag ein Volk den Entwicklungsgang wieder zurück auf eine frühere Stufe zu nehmen. Die Athener waren in einer ernsten Zeit innerer und äußerer Kämpfe herangereift; die jugendlich poetische Anschauung von Gott und Welt hatte einer mehr männlich nüchternen und verständigen Platz gemacht; man war den schönen Täuschungen der Dichter entwachsen und verlangte die Belehrung der Wissenschaft. Dieser Drang hatte den Philosophen und Sophisten eine so günstige Aufnahme in Athen verschafft; jene jedoch, sich in Abstractionen und Hypothesen verlierend, blieben dem Volke fremd, und diese, das allgemeine Bedürfniß zu ihren eigennützigen Zwecken ausbeutend, betrogen es. Auf einem zweiten Wege versuchte daher **Sokrates** die Heilung des Volkes. Dem Geiste der Zeit sich fügend, wollte er so Viele als möglich zum Nachdenken über des Menschen wahre Bestimmung anregen; sie sollten, wie er es nannte, gerecht und fromm sein mit Einsicht (Plat. Theät. 176.). Dem sittlichen Rechtsgefühle, der *δικαιοσύνη*, sollte durch die praktisch entwickelte Vernunft, die Besonnenheit, *σωφροσύνη*, ein sicherer Halt gegeben werden. Sie sollten das Rechte thun, weil sie es als recht erkannt, nicht aus Instinkt oder bloßer Gewohnheit, und das Unrecht meiden, trotz der Vortheile, die in einem verderbten Staate das Laster dem kühnen Frevler bot. „Dieß

dünkt mich, läßt ihn Platon im Gorgias (507) sagen, das Ziel zu sein, auf welches man hinsehen muß bei Führung des Lebens, Alles in eigenen und gemeinschaftlichen Angelegenheiten darauf hinlenkend so zu verrichten, daß immer Gerechtigkeit und Besonnenheit dem gegenwärtig bleibe, der glückselig werden will; nicht aber so, daß man die Begierden zügellos werden lasse, und im Bestreben sie zu befriedigen, ein überschwengliches Uebel, das Leben eines Räubers lebe."

Sokrates, der Sohn des Bildhauers Sophroniskos und der Hebamme Phänarete, geboren in Athen Olymp. 77, 4 (469 v. Chr.), hat, wie Cicero (Tusc. V, 3) sagt, zuerst die Philosophie vom Himmel auf die Erde gebracht. Sie war ihm nicht, wie den früheren Philosophen, eine verborgene und tiefsinnige Weisheit von den Gründen der Welt, sondern die Weisheit des Lebens und Handelns, und nicht, wie den Sophisten, ein Mittel zur Erreichung gewisser Lebenszwecke, sondern der Lebenszweck selbst. Er hat den Sitz der Götter aus dem Olymp in das Herz der Menschen verlegt; er hat zuerst das Göttliche im Menschen klar erkannt. Sein Dämonion war der lebendige Gott in ihm, der ihn trieb zu reden, was er dachte, und seinen Freunden zu rathen, was sie thun und lassen müßten (Xenoph. Memor. I, 1, 4). Er fühlte sich, wie er selbst sagt (Plat. Apolog. 29), von dem Gotte berufen, so lange er athme und es vermöge, nach Weisheit zu suchen und Jeden zu ermahnen, für Einsicht und Wahrheit und für seine Seele, daß sie sich aufs beste befinde, zu sorgen. Ihm steht der Geist über der Natur. Die Gottheit ist die höchste Vernunft, die Künstlerin, die aus der zweckmäßigen Einrichtung der Welt erkannt wird, und wie die Gottheit die Meisterin der Natur, so ist die Seele die Meisterin des Körpers (Xenoph. Memor. I, 4, 9). Ihm ist die Seele in uns ein Abbild des Göttlichen, und wir gelangen zur wahren Weisheit, zur Erkenntniß des Göttlichen und Guten, nur durch Selbstkenntniß. Kenne dich selbst, befiehlt der Gott zu Delphi; denn nur durch Selbstkenntniß erlangen wir die meisten Güter; die meisten Uebel aber entstehen dem Menschen daraus, daß er sich nicht selber kennt (Xenoph. Memor. IV, 2, 24). Zur Selbstkenntniß kommen wir durch eigenes Nachdenken über uns; daher ist alles Wissen, das uns von außen beigebracht wird, ein

Scheinwissen. Aus uns selbst müssen wir selbst die Wahrheit schöpfen; ein Anderer kann uns nur anspornen zu dem Geschäfte und uns in der Entwicklung der Gedanken helfend zur Hand gehen. Hierauf beruhte auch die Methode des Sokrates: er lehrte nicht eigentlich, sondern half nur zur Geburt der Gedanken, wie er denn seine Kunst eine Hebammenkunst nannte, die er seiner Mutter Phänarete, einer geschickten und verwegenen Hebamme, verdanke. „Meine Hebammenkunst, sagt er bei Platon (Theätet 150), unterscheidet sich dadurch, daß sie Männern die Geburtshülfe leistet und nicht Frauen, und daß sie für ihre gebärenden Seelen Sorge trägt und nicht für Leiber. Das Größte aber an unserer Kunst ist dieses, daß sie im Stande ist zu prüfen, ob die Seele des Jünglings Mißgestaltetes und Falsches zu gebären im Begriffe ist, oder Gebildetes und Aechtes. Ja auch hierin ergeht es mir wie den Hebammen: ich gebäre nichts von Weisheit, und was mir bereits von Vielen vorgeworfen worden, daß ich Andere zwar fragte, selbst aber nicht über irgend etwas antwortete, weil ich nämlich nichts Kluges zu antworten wüßte, darin haben sie Recht. Die Ursache davon ist aber diese: Geburtshülfe leisten nöthigt mich der Gott, erzeugen aber hat er mir verwehrt. Daher bin ich selbst keineswegs etwa weise, habe auch nichts dergleichen aufzuzeigen als Ausgeburt meiner eigenen Seele. Die aber mit mir umgehen, zeigen sich zuerst zwar zum Theil sehr ungelehrig; hernach aber bei fortgesetztem Umgang schreiten Alle, denen es der Gott vergönnt, wunderbar schnell fort, wie es ihnen selbst und Anderen scheint, und dieses offenbar, ohne jemals irgend etwas von mir gelernt zu haben, sondern nur selbst aus sich selbst entdecken sie viel Schönes und halten es fest. Die Geburtshülfe indeß leisten hierbei der Gott und ich."

Darin eben bestand, wie er selbst sagte, seine Weisheit, daß er wußte, er wisse nichts, und deßhalb meinte er, habe ihn der Gott zu Delphi für den Weisesten der Griechen erklärt, weil er mit dem Orakel habe sagen wollen, daß die menschliche Weisheit nur sehr Weniges werth sei oder gar nichts (Plat. Apol. 23). Darum lebte er im beständigen Kriege mit den Sophisten, den Männern, die Alles zu wissen vorgaben, und darin lag die sokratische Ironie, daß der Nichtwissende die Wissenden mit denselben

Waffen, womit sie sich den Ruhm der Allweisheit erkämpft hatten, schlug. Das eigentliche Verdienst des Sokrates bestand also nicht in der Erweiterung des menschlichen Wissens, nicht in einer neuen Auffassung der Dinge, sondern darin, daß er das menschliche Gefühl für das Rechte und Gute und den gesunden praktischen Verstand in ihre Rechte einsetzte; jenes war ihm Tugend, dieser Weisheit; jenes der Gott in uns, das Dämonion, das auch ihn immer sicher leitete, dieser das Organ, in den menschlichen Angelegenheiten das Richtige und Passende zu treffen; jenes wird durch Unrechtthun getrübt und verliert seine ursprüngliche Schönheit, dieser wird durch dialektische Spitzfindigkeiten und durch tiefsinnige Speculutionen unpraktisch und für das Leben unbrauchbar. Der ideale Sokrates des Platon darf daher durchaus nicht mit dem wirklichen verwechselt werden. Mehr nach der Natur hat ihn Xenophon gezeichnet. Nach ihm erscheint Sokrates als ein für das Gute und Wahre begeisterter Mann, der, in dem Menschen nur den Menschen sehend, in ihm das rein Menschliche zum Bewußtsein bringen wollte. „Sokrates unterredete sich nur über das Menschliche, untersuchend, was fromm und was gottlos, was schön und was häßlich, was gerecht und was ungerecht, was Besonnenheit und was Tollkühnheit, was Tapferkeit und was Feigheit, was Staat und was Staatsmann, was obrigkeitliches Amt und was obrigkeitliche Person sei, und über alles Andere, was, wie er glaubte, die Wissenden zu Biedermännern mache, den Unwissenden aber mit Recht den Namen von Unfreien erwerbe“ (Xenoph. Memor. I, 1, 16).

Von dem Göttlichen hatte Sokrates mehr ein richtiges Gefühl, als eine klare Anschauung. Aus der zweckmäßigen Einrichtung der Welt schloß er auf einen weisen und gütigen Weltschöpfer, der als rein geistiges Wesen unsichtbar sei, wie es auch unsere Seele ist (Xenoph. Memor. I, 4, 7, 9). Des Menschen Auge reicht viele Stadien weit, des Gottes Auge überschaut das All. Des Menschen Geist kann sich um Nahes und Fernes kümmern, Gottes Geist sorgt für Alles (Xenoph. Memor. I, 4, 18). Die Götter haben vor allen anderen Geschöpfen den Menschen durch körperliche und geistige Vorzüge ausgezeichnet: er allein ist fähig, die Größe und Schönheit der Götter zu empfin-

den und ihnen zu dienen; er vermag besser als alle anderen Wesen sich vor Mangel und Ungemach zu schützen; er kann seine Körperkraft üben und seinen Geist durch Lernen bilden und dessen, was er gesehen und gehört, sich erinnern. Durch Orakelsprüche und Anzeichen rathen und warnen die Götter, und so sorgen sie am meisten und besten für die Menschen. Wie man sich nun der Menschen Dank durch Dienste erwirbt, so der Götter Gunst durch Opfer und Gebet. Er flehte einfach zu den Göttern, ihm das Gute zu geben, was sie, da sie es am beßten wüßten, dafür hielten. „Vater Zeus, gieb Gutes mir, wenn ich auch nicht es erbäte; Böses wende von mir, fleht ich auch sehnlich darum!" (Plat. Alk. II, 143). Opfer brachte er nur kleine von seinem kleinen Vermögen und glaubte deßhalb nicht schlechter zu sein, als diejenigen, welche von ihrem großen Vermögen große Opfer brächten. Denn er meinte, es zieme sich für die Götter nicht, wenn sie sich über große Opfer mehr freuen wollten, als über kleine; dann würden ja ihnen oft die Gaben der Schlechten angenehmer sein, als die der Guten, vielmehr glaubte er, daß die Götter sich über die Ehren, die ihnen die Frömmsten erweisen, am meisten freuen, und bediente sich oft des Spruches: „Opfer bring den unsterblichen Göttern nach deinem Vermögen" (Xenoph. Mem. I, 3, 3). Sokrates glaubte an eine unmittelbare Offenbarung der Götter. Auf Orakelsprüche gab er als ächter Athener viel; nur meinte er, daß es Frevel sei, die Götter solches zu fragen, was der Mensch durch eigene Ueberlegung und Berechnung wissen könne; blos um das, was durch menschliche Einsicht nicht zu ergründen sei, dürfe man die Götter fragen und das offenbaren sie denn auch denen, welchen sie hold sind (Xenoph. Mem. I, 1, 9). Sein Dämonion war die mahnende Stimme eines Gottes in seinem Innern. Auch in Träumen verkündeten ihm die Götter ihren Willen oder offenbarten ihm die Zukunft. So forderte ihn Apollon im Gefängnisse mehrere Nächte hindurch auf, sich der Musik zu befleißigen, und wenige Tage vor seinem Tode erschien ihm im Traume eine schöne, wohlgestaltete Frau mit weißen Kleidern angethan, die ihn anrief und ihm sagte: „O Sokrates, mögst du am dritten Tag in die schollige Phthia gelangen!"

Ueber die Entstehung und Fortentwicklung der Welt, über die Beschaffenheit der Himmelskörper zu philosophiren enthielt er sich. „Niemand hat je den Sokrates etwas Gottloses und Unheiliges weder thun gesehen, noch sprechen gehört; denn nicht unterhielt er sich, wie die meisten anderen Philosophen, über die Natur der Dinge, betrachtend, wie die von den Sophisten sogenannte Weltordnung sich verhielte, und durch welche nothwendige Ursachen jede Himmelserscheinung entstände; vielmehr zeigte er, wie diejenigen, welche sich mit dergleichen Dingen beschäftigen, Thoren wären. Denn entweder begeben sie sich an dergleichen Untersuchungen, ehe sie das Menschliche gehörig erkannt, oder das Menschliche vernachlässigend, glauben sie, wenn sie das Göttliche betrachteten, das zu thun, was ihnen zukomme, und merken doch nicht, daß der Mensch hierin nicht zur Gewißheit gelangen könne, ja daß sie selbst nicht einmal unter einander einig seien: dem Einen erscheint nämlich das Sein nur Eins zu sein, dem Anderen eine Unendlichkeit von Dingen; der Eine glaubt, Alles bewege sich, der Andere leugnet jede Bewegung; dem Einen entsteht und vergeht Alles, der Andere meint, nichts entstehe und vergehe. Ferner, sagte er, wenn wir eine menschliche Kunst erlernen, so können wir uns und Anderen durch sie einen praktischen Nutzen schaffen; glauben nun diejenigen, welche das Göttliche erforschen, wenn sie auch gefunden haben, aus welchen Gründen Jegliches geschieht, daß sie nach ihren Bedürfnissen werden Wind und Regen und Wetter machen können? Aber das erwarten sie nicht einmal, sondern sie begnügen sich, nur die Gründe einzusehen, wie ein jedes Ding wird" (Xenoph. Memor. I, 1, 11—15). In den Wissenschaften und Künsten setzte er daher seinen Schülern ein bestimmtes Ziel, wie weit sie sie treiben sollten. Man brauche, sagte er, von der Geometrie nur so viel zu wissen, als man zu Vermessungen und Vertheilungen nöthig habe, und das könne man leicht von praktischen Feldmessern erlernen. Die Lösung schwieriger mathematischer Aufgaben hielt er für unnütz, obgleich er selbst darin nicht unerfahren war; denn er sagte, das sei Zeitverschwendung und halte die Menschen von vielem Nützlicheren ab. Von der Sternkunde sollte man nur so viel wissen, daß man die Zeiten der Nacht, des Monates und Jahres wegen des Nutzens bei Reisen,

Seefahrten und Nachtwachen erkennen könne, und dieß erlerne man leicht von Nachtwächtern und Steuermännern. Die Kenntniß der Astronomie aber auf die Planeten und Fixsterne, ihre Entfernung von der Erde, ihre Umlaufszeiten und Gründe auszudehnen, rieth er ab; denn er sehe hiervon keinen Nutzen, obgleich er selbst darin nicht unwissend war. Ueberhaupt mißbilligte er die Forschung über die himmlischen Dinge, wie der Gott ein jedes gemacht habe; denn theils könne es der Mensch nicht ergründen, theils sei Einer, der sich damit abgebe, den Göttern nicht angenehm, da sie es ja nicht den Menschen offenbaren wollen. Auch die Zahlenkunst hieß Sokrates lernen; aber auch hier die eitle Vielwisserei meiden. Und auf die Gesundheit Acht zu haben, trieb er gar sehr seine Freunde an, und so viel als möglich von dem Kundigen zu lernen und sich selbst während des ganzen Lebens zu beobachten, was für Speise und Trank und welche Beschäftigung für den Körper am zuträglichsten sei und wie er durch deren Gebrauch mit der besten Gesundheit das Leben verbringe. Wolle aber Jemand von einer mehr als menschlichen Weisheit Vortheil haben, so befleißige er sich der Wahrsagekunst (Xenoph. Mem. IV, 7).

Sokrates, der die höhere Speculation und ein tieferes Eindringen in die Wissenschaft für ein müßiges oder gefährliches Spiel hielt, verkannte auch die höhere Bedeutung der Kunst. Sie ist ihm eine Dienerin ethischer Zwecke. „Die Dichter dichten nicht durch Weisheit, was sie dichten, sondern durch eine Naturgabe und in der Begeisterung, wie die Wahrsager und Orakelsänger" (Plat. Apol. 22). Kein Wunder, daß der praktische Verstandesmensch Sokrates eben kein großer Verehrer der Dichter war und die Poesie nur in sofern gelten ließ, als sie auf eine anmuthige und faßliche Weise lehrreiche Sentenzen und nützliche Beispiele zu geben vermag. Daher achtete er vor Allen den spruchreichen Euripides so hoch, und er selbst erzählt bei Platon im Phädon, wie er es versucht habe, ein Lobgedicht auf Apollon zu dichten; doch da er gefühlt, daß er dazu zu wenig Dichter sei, habe er äsopische Fabeln in Verse gebracht. — Die Beredtsamkeit war ihm eben auch nicht eine Kunst, indem er von dem Grundsatze ausging, daß Jeder über das, was er wisse, auch

die Anderen am besten belehren könne (Xenoph. Mem. IV, 6, 1). — Das Wesen der Malerei und Plastik setzt er in die treue Nachahmung des äußeren und inneren Menschen. Gemälde und Bildsäulen sollen nicht nur den Körper genau darstellen, sondern auch die Seele wiedergeben, und die schönsten seien diejenigen, die die schönen und guten Gemüthsstimmungen der Menschen ausdrücken (Xenoph. Mem. III, 10).

Der Staat ist ihm ein auf Gesetzen beruhender Verein von Bürgern. Das Gesetzliche ist das Gerechte: „wer den Gesetzen gehorcht, ist gerecht; der Ungehorsame aber ungerecht" (ὁ μὲν νόμιμος δίκαιος, ὁ δὲ ἄνομος ἄδικος, Xenoph. Mem. IV, 4, 13). Diejenigen sind die besten Leiter des Staates, die am meisten dahin wirken, daß den Gesetzen gehorcht werde; wie ja deßhalb Lykurg der trefflichste Gesetzgeber war, weil er vor Allen es verstanden, seinen Gesetzen Gehorsam zu verschaffen. Dem Staate, in welchem die Bürger den Gesetzen gehorchen, geht es im Frieden am besten, und im Kriege ist er unüberwindlich. Die Eintracht ist das größte Gut für die Staaten, und öfter ermahnen in denselben die Alten und Angesehensten die Bürger einträchtig zu sein, und überall schwören sie diesen Eid. Und dieß geschieht nicht etwa, daß sie über dieselben Chöre ihre Stimmen abgeben, oder dieselben Flötenspieler loben, oder denselben Dichter vorziehen oder an denselben Dingen Gefallen finden sollen, sondern daß sie den Gesetzen gehorchen. Denn bleiben die Bürger dabei, so erlangt der Staat die höchste Macht und das größte Glück, ohne Eintracht aber wird weder ein Staat wohl regiert, noch ein Haus schön verwaltet (Xenoph. Memor. IV, 4, 15). Sokrates selbst nahm nie an der öffentlichen Staatsverwaltung Theil, weil, wie er selbst sagte, sein Dämonion ihm abgerathen, Staatsgeschäfte zu treiben. „Wenn ich schon vor langer Zeit unternommen hätte, Staatsgeschäfte zu betreiben, so wäre ich auch schon längst umgekommen und hätte weder euch Athenern etwas genützt, noch mir. Denn kein Mensch kann sich erhalten, der sich euch oder einer andern Volksmenge tapfer widersetzt und viel Ungerechtes und Gesetzwidriges im Staate zu verhindern sucht, sondern nothwendig muß, wer in der That für die Gerechtigkeit streiten will, auch wenn er sich nur kurze Zeite erhalten

soll, ein zurückgezogenes, nicht ein öffentliches Leben führen. Tüchtige Beweise will ich euch hiervon anführen, nicht Worte, sondern, was ihr höher achtet, Thatsachen. Hört, was mir selbst begegnet ist, damit ihr sehet, daß ich Niemandem nachgeben würde gegen das Recht aus Todesfurcht, und zugleich daß, wenn ich das nicht thäte, ich umkommen müßte. Ich nämlich habe nie irgend ein Amt im Staate bekleidet, als nur zu Rathe habe ich gesessen. Und eben hatte unser Stamm, der antiochische, den Vortrag, als ihr den Anschlag faßtet, die zehn Heerführer, welche die in der Seeschlacht Gebliebenen nicht begraben hatten, sämmtlich zu verurtheilen, ganz gesetzwidrig, wie es später euch Allen dünkte. Da war ich unter allen Prytanen der einzige, der sich widersetzte, daß ihr nichts gegen die Gesetze thun möchtet, und euch entgegenstimmte. Und obgleich die Redner bereit waren, mich anzugeben und gefangen zu setzen, und ihr es fordertet und schrieet; so glaubte ich doch, ich müßte lieber mit dem Gesetz und mit dem Recht die Gefahr bestehen, als mich zu euch gesellen in einem so ungerechten Vorhaben aus Furcht des Gefängnisses oder des Todes. Und dieß geschah, als im Staate noch das Volk herrschte. Nachdem aber die Regierung an einige Wenige gekommen, so ließen einst die Dreißig mich mit noch vier Anderen holen und trugen uns auf, den Salaminier Leon aus Salamin herzubringen, um ihn hinzurichten, wie sie denn dergleichen Vieles vielen Anderen auch auftrugen, um so Viele als möglich in Verschuldigungen zu verstricken. Auch da nun zeigte ich wiederum, daß mich nicht der Tod das Mindeste kümmere, wohl aber, nichts Ruchloses und Ungerechtes zu begehen. Denn mich konnte jene Regierung, so gewaltig sie auch war, nicht so einschrecken, daß ich etwas Unrechtes gethan hätte; sondern als wir herunterkamen, gingen die Viere nach Salamin und brachten den Leon; ich aber ging meines Weges nach Hause. Und vielleicht hätte ich deßhalb sterben müssen, wenn nicht jene Regierung kurz darauf aufgelöst worden wäre" (Plat. Apol. 31—33). — Strebte Sokrates auch für sich nicht nach Staatsämtern, so ermunterte er doch Jünglinge, in denen er den Beruf zu tüchtigen Volksleitern erkannte, zur Besorgung von Staatsgeschäften, nur empfahl er ihnen als würdigste Vorbereitung die wahre Erkenntniß

des Göttlichen, die richtige Einsicht in die Staatsverhältnisse und vor Allem Selbstkenntniß (Xenoph. Mem. III, 6; 7). Den gesunkenen Zustand Athens schrieb er der Erschlaffung nach früherer außerordentlicher Kraftentwicklung zu. Wie gewisse Athleten, meinte er, wenn sie oft den Sieg davon getragen haben, nachlassen und ihren Gegnern unterliegen; so seien auch die Athener in ihrem Glücke sorglos und dadurch schlechter geworden. Sie könnten aber die frühere Trefflichkeit wieder erlangen, wenn sie die Einrichtungen der Väter wieder ins Leben riefen, oder, ginge dieß nicht an, denjenigen nachahmten, die jetzt die Ersten wären, und wo möglich sie übertreffend noch besser würden (Xenoph. Mem. III, 5, 14). Als den Krebsschaden des atheniſchen Staates betrachtete er die Demokratie, die Herrschaft des unverständigen Haufens: „Wenn über Verwaltung der Stadt zu rathschlagen ist, steht Jeder auf und ertheilt seinen Rath: Zimmermann, Schmied, Schuster, Krämer, Schiffsherr, Reiche und Arme, Vornehme und Geringe, und Niemand macht Einem Vorwürfe darüber, daß er, ohne dieß irgendwo gelernt zu haben oder seinen Meister darin aufzeigen zu können, sich doch unterfangen wolle, Rath zu geben" (Plat. Protag. 319). Die Staatsführer, statt das Volk zum Besseren zu leiten, schmeicheln seinen Lüsten, wie die Sophisten; darum geberden sie sich auch wie diese, wenn sie glauben, daß ihren Verdiensten mit Undank gelohnt werde. „Und doch steht es grade den Volksmännern und Sophisten nicht zu, sich über das zu beklagen, was sie selbst unterrichten und bilden, als handle es schlecht gegen sie, oder sie müssen mit derselben Rede zugleich auch sich selbst anklagen, daß sie denen nichts nutz gewesen sind, denen sie sich doch rühmen nützlich zu sein" (Plat. Gorg. 519). — Das Nationale trat dem Sokrates vor dem rein Menschlichen zurück. Sein Staat ist eine auf den philosophisch-abstracten Rechtsbegriff gegründete Gesellschaft, nicht ein historisch-concretes Wesen, ein Volksindividuum, das, durch äußere und innere Eigenthümlichkeiten von anderen verschieden, seine eigenthümliche Mission bewußt oder unbewußt erfüllt. Als man ihn fragte, was er für ein Landsmann sei, sagte er: „Nicht Athener, noch Hellene, sondern ein Weltbürger" (κοσμοπολίτης, mundanus). Der Staat sollte nach ihm die reine Sittlichkeit,

abgelöst von allem Nationalen, verwirklichen. Der edle Menschenfreund verkannte, daß, wie in dem Individuum der persönliche Charakter, so im Staate das Nationale der Träger des geistigen Lebens des Volkes ist. Eine Lossagung des allgemeinen Menschlichen von dem Persönlichen, des absolut Sittlichen von dem Nationalen entzieht dem individuellen wie dem Volksleben jeden festen Grund und Boden, und geistige Knechtschaft des Einzelnen und hierarchische und despotische Bevormundung des Ganzen sind die unabwendbaren Folgen des Aufgebens der Persönlichkeit und der Nationalität. Sokrates hatte sein tragisches Ende weniger den Intriguen und Anklagen seiner Feinde, als seinem Ankämpfen gegen die volksthümlichen Begriffe von Religion, Staat und Sitte zu verdanken. — Uebrigens erfüllte Sokrates seine Bürgerpflichten auf das pünktlichste. Dreimal machte er Feldzüge mit: bei Potidäa, Amphipolis und Delion. Alkibiades, sein Zeltkamerad, rühmt von ihm (Plat. Gastm. 220), daß er im Ertragen der Strapazen nicht allein ihn, sondern auch alle Anderen übertroffen habe. In der Schlacht wollte er den verwundeten Alkibiades nicht im Stiche lassen, sondern rettete ihn nebst seinen Waffen. Bei Delion, als das Heer floh, zeigte sich Sokrates nicht minder bewundernswürdig. Er rettete dem Xenophon, der vom Pferde gefallen war, das Leben, und indeß sich Alle in der größten Unordnung zerstreuten, nahm er nebst dem Feldherrn Laches langsam den Rückzug mit stolzer Miene und trotzigem Blicke, Jeden gleichsam zum Angriffe herausfordernd. Ihm ertheilte auch Laches das Zeugniß: „Wenn die Uebrigen sich hätten so beweisen wollen, unsere Stadt wäre damals bei Ehren geblieben und hätte nicht einen so schmählichen Sturz erlitten" (Plat. Lach. 181).

Für seinen eigentlichen, ihm von dem Gotte bestimmten Lebensberuf betrachtete er es, während seines ganzen Lebens an seiner und seiner Mitbürger sittlichen Vervollkommnung zu arbeiten. „Wohin Jemand sich selbst stellt in der Meinung, es sei da am besten, oder wohin Einer von seiner Obrigkeit gestellt wird, da muß er jede Gefahr aushalten und weder den Tod, noch sonst etwas in Anschlag bringen gegen die Schande. Mich aber hat der Gott hingestellt, daß ich in Aufsuchung der Weis-

heit und in Prüfung meiner selbst und Anderer mein Leben hinbrächte, und da durfte ich weder den Tod, noch irgend etwas fürchtend aus der Ordnung weichen. Und noch nie ist dem Staate ein größeres Gut widerfahren, als dieser Dienst, den ich dem Gotte leiste. Denn nichts Anderes thue ich, als daß ich umhergehe, um Jung und Alt zu überreden, ja nicht für den Leib und das Vermögen mehr zu sorgen, als für die Seele, wie diese aufs beste gedeihe, zeigend, daß nicht aus dem Reichthum die Tugend, sondern aus der Tugend der Reichthum und alle anderen menschlichen Güter, eigene, wie gemeinschaftliche, entstehen. — Ich scheine mir von dem Gotte der Stadt beigegeben zu sein, wie einem großen und edeln Rosse, das eben seiner Größe wegen sich zur Trägheit neigt und der Anreizung durch den Sporn bedarf; den ganzen Tag höre ich nicht auf, euch einzeln anzuregen, zu überreden und zu verweisen. Daß ich aber ein solcher bin, der wohl von dem Gotte der Stadt mag geschenkt sein, das könnt ihr hieraus abnehmen. Denn nicht wie etwas Menschliches sieht es aus, daß ich das Meinige sammt und sonders versäumt habe und so viele Jahre schon ertrage, daß meine Angelegenheiten zurückstehen, ich hingegen immer die eurigen betreibe, an jeden Einzelnen mich wendend und wie ein Vater oder älterer Bruder ihm zuredend, sich doch die Tugend angelegen sein zu lassen. Und wenn ich hiervon noch einen Genuß oder Lohn hätte, so hätte ich noch einen Grund. Meine Armuth aber bezeugt hinlänglich die Wahrheit meiner Aussage" (Plat. Apol. 30). — Als daher Sokrates nach athenischem Gerichtsbrauche sich selber eine Strafe zuerkennen sollte, meinte er, es sei für ihn, einen Mann, der unbekümmert um das, was den Meisten wichtig ist, um das Reichwerden und den Hausstand, um Kriegswesen und Volksrednerei, um Aemter und Verschwörungen und Parteien, weil er sich für dergleichen zu gut geglaubt, gelebt habe, nichts so angemessen, als daß er im Prytaneion gespeist werde, weit mehr, als wenn Einer mit dem Rosse oder dem Zwiegespann oder dem Viergespann in den olympischen Spielen gesiegt hätte; denn ein solcher bewirke nur, daß sie glücklich scheinen, er aber, daß sie es seien; und jene bedürfen der Speisung nicht, er aber wohl.

In seinem Privatleben war Sokrates ein Muster von Sit-

tenreinheit, Uneigennützigkeit und Liebe gegen Verwandte und Freunde. In seiner Lebensweise war er so einfach, daß ihm einst Antiphon vorwarf, selbst ein Sklave, wenn er so von seinem Herrn gehalten würde, möchte es wohl schwerlich aushalten, so schlecht sei seine Kost, so dürftig sein Gewand, das er Sommer und Winter trage; ja er habe nicht einmal Schuhe und einen Mantel (Xenoph. Mem. I, 6, 2). Auch wenn er einmal zu Gaste geladen war, wußte er Maß zu halten in den Freuden der Tafel. „Die Kirke, pflegte er zu sagen, hat die Gefährten des Odysseus nur dadurch in Schweine verwandelt, daß sie ihnen Vielerlei zu schmausen vorgesetzt; Odysseus aber, theils von Hermes gewarnt, theils weil er von Natur enthaltsam gewesen, hat sich vor dem Uebermaß gehütet und ist so kein Schwein geworden" (Xenoph. Memor. I, 3, 7). — Die Liebe war ihm nicht ein sinnlicher Genuß, sondern das Versenken in die Seelenschönheit des Geliebten. Jugend und Schönheit übten nach seinem eigenen Geständniß (Plat. Erast. 96) einen eigenen Zauber auf ihn aus, und wiederum fesselte er auf bewundernswerthe Weise schöne und edle Jünglinge. „Wenn wir, sagt Alkibiades bei Platon (Gastm. 215), einen Anderen sprechen hören, selbst die Reden eines noch so guten Redners, kümmern wir uns, so zu sagen, nicht so viel darum; wenn wir aber dich, Sokrates, hören, oder nur deine Reden aus dem Munde eines Anderen vernehmen, so sind wir ganz bezaubert und eingenommen. Denn höre ich dich, so schlägt mir das Herz und deine Worte entlocken mir Ströme von Thränen. Und nicht mir allein, sondern vielen Anderen ergeht es ebenso. Und doch scheinen die Reden des Sokrates, wenn man sie anfangs hört, ganz lächerlich. Er spricht von ganz gemeinen Dingen in einer gewöhnlichen, allgemein verständlichen Sprache, wählt seine Beispiele von Schmieden, Schustern, Gerbern, so daß die Unerfahrenen darüber spotten; aber derjenige, dem sich ihr Sinn erschließt, sieht in ihnen die göttlichsten Gedanken, welche die schönsten Bilder der Tugend liefern und immer darauf zielen, wie man die höchste sittliche Vollkommenheit erlange." — Auf schöne Jünglinge machte Sokrates förmlich Jagd und stellte sich von ihrer Schönheit bezaubert; aber selbst die Jugendblüthe eines Alkibiades vermochte nicht,

wie dieser selbst erzählt (Plat. Gastm. 219), trotz aller Lockungen des Jünglings die Sinnlichkeit des Sokrates zu reizen; seine Liebe blieb die reine und unschuldige eines Vaters oder älteren Bruders. Auf die Seelen der Jünglinge hatte er es abgesehen; diese wollte er durch Entwicklung aller Tugenden zum Bilde jener Götterschönheit machen, deren Spiegel der geistig verklärte Götterleib ist. — Für den allerbesten Schatz hielt er einen aufrichtigen und guten Freund (Xen. Mem. II, 4, 1). Wahre Freundschaft, meinte er, könne nur unter Guten Statt finden. Man versuche es nur selbst gut zu sein, und gebe sich wahr und offen, so erjage man sich Freunde, nicht wie die Skylla, die ihre Beute mit den Händen faßt, weßhalb sie auch die Menschen fliehen, sondern wie die Sirenen, die durch ihren Gesang Alle herbeilocken und die Leiden, die das Herz beschweren, beschwichtigen. „Wahrheit, sagte er, knüpfet ächte Freundschaft, wie ich einst die Aspasia sagen gehört, daß dieß die besten Freiwerberinnen seien, die das Gute der Wahrheit gemäß angeben; denn solchen gelingt es am besten, Ehen zusammenzubringen; mit lügenhaftem Lobe aber richten sie nichts aus; vielmehr hassen dann die Betrogenen einander und die Freiwerberin" (Xen. Mem. II, 6). — Als Gatte der mürrischen und zänkischen Xanthippe zeigte er eine wahre Engelsgeduld. Wer Pferde bändigen will, pflegte er zu sagen, muß an störrischen und unbändigen die Kunst lernen; mit Menschen verkehren lernt man am besten im Umgang mit bösgearteten. Doch sind die vielen Geschichtchen, die man von der Bosheit der Xanthippe erzählt, spätere Erdichtung. So viel ist gewiß, daß sie trotz ihres heftigen Charakters ihren Gatten zärtlich liebte und über seinen Tod untröstlich war. Ihn überlebten drei Söhne; der eine, Lamprokles, war, als der Vater starb, schon herangewachsen, die beiden andern noch Kinder. Aecht väterlich ist die Ermahnung, die Sokrates seinem Sohne Lamprokles giebt, als diesen einst die Heftigkeit der Xanthippe zur Unehrerbietigkeit gegen die Mutter verleitet hatte. „Kennst du wohl, sagte Sokrates, o Kind, Leute, die man Undankbare nennt?" — „Ja wohl!" antwortete der Jüngling. — „Und weißt du, weßhalb sie diesen Namen führen?" — „Ja, sagte er; diejenigen nennt man undankbar, die, obgleich sie es im Stande sind, für Wohlthaten

keinen Dank erstatten.“ — „Also rechnest du die Undankbaren unter die Ungerechten?“ — „Freilich!“ — „Hast du wohl schon darüber nachgedacht, ob es, wie es zwar ungerecht ist, Freunde zu Sklaven zu machen, Feinde aber, gerecht, so auch ungerecht sei, gegen die Freunde undankbar zu sein, gegen die Feinde aber, gerecht?“ — „Nein, ich glaube, daß der ungerecht ist, der für Wohlthaten, die ihm, sei es Freund oder Feind, erwiesen, nicht Dank zu erstatten sucht.“ — „Also, wenn sich dieß so verhält, wäre die Undankbarkeit eine unbedingte Ungerechtigkeit?“ Er stimmte bei. — „Und eine um so größere, je größer die Wohlthaten sind, die uns Einer erweist?“ — Auch das bejahte er. — „Wen nun könnte man finden, der größere Wohlthaten erhielte, als ein Kind von seinen Eltern? Die Eltern sind es, die den Kindern das Dasein geben, daß sie all das Schöne sehen und all das Gute genießen, das die Götter den Menschen gewähren, und nichts geht doch den Menschen über das Leben und seine Genüsse. Der Vater nun sorgt, ehe noch das Kind auf die Welt kommt, so viel er nur vermag, für Alles, was diesem einst im Leben nützen könnte, und die Mutter trägt mit Beschwerden und Lebensgefahr die Leibesfrucht und nährt sie mit ihrem eigenen Blute, und nachdem sie das Kind mit vielen Schmerzen geboren, zieht sie es voll Zärtlichkeit auf, ohne daß sie früher von ihm etwas Gutes erfahren hätte, und ohne daß das Kind weiß, von wem es das Gute erhält; ja es kann nicht einmal ausdrücken, was es braucht; die Mutter aber sucht zu errathen, was ihm zuträglich ist und erfüllt ihm alle seine Wünsche und nährt es lange Zeit, Tag und Nacht Beschwerden ertragend, und weiß doch nicht, ob es ihr einst dafür danken wird. Und nicht blos beschränken sich die Eltern darauf, die Kinder groß zu ziehen, sondern, wenn diese so weit sind, daß sie etwas lernen können, unterrichten sie sie in allen zum Leben nützlichen Dingen, so weit sie es selber vermögen, und schicken sie, ohne die Kosten zu scheuen, in die Schule und bieten Alles auf, daß nur die Kinder so tüchtig als möglich werden.“ — Hierauf erwiederte der Jüngling: „Wenn die Mutter auch dieß Alles gethan hat und vieles Andere noch; so wäre doch Niemand im Stande, ihre rauhe Behandlung auszuhalten.“ — Und Sokrates sagte: „Was glaubst

du? ist wohl die Wuth eines wilden Thieres oder einer Mutter schwerer zu ertragen?" — „Ich glaube, die einer Mutter, besonders einer solchen." — „Nun, hat sie dir wohl schon einmal durch einen Biß oder Stoß irgend einen Schaden zugefügt, wie ihn Viele schon von wilden Thieren erlitten haben?" — „Das wohl nicht, beim Zeus; aber sie bedient sich solcher Ausdrücke, die kein Mensch wohl in seinem Leben zu hören wünschen möchte." — „Wie viele Beschwerden und Belästigungen, glaubst du, hast du ihr schon von Kindheit an bei Tag und bei Nacht durch Schreien und Unarten verursacht? Wie oft hast du sie nicht, wenn du krank warst, betrübt?" — „Doch habe ich ihr nie durch Wort oder That Schande gemacht." — „Wie? glaubst du, das, was sie sagt, anzuhören, sei schlimmer, als was die Schauspieler anhören müssen, wenn sie sich in den Tragödien die allerärgsten Dinge gegenseitig sagen?" — „Ja wohl glaube ich es; denn diese wissen, daß es nicht im Ernste so gesagt sei; daher machen sie sich auch nichts daraus." — „Du aber weißt doch wohl, daß das, was dir die Mutter sagt, sie nicht etwa sagt, weil sie dich haßt, sondern daß sie vielmehr dir mehr als jedem Anderen alles mögliche Gute wünscht, und dennoch zürnst du ihr? Oder meinst du wirklich, daß dich die Mutter hasse?" — „Keineswegs." — „Und doch nennst du sie schlimm, obgleich sie voller Wohlwollen gegen dich ist! Bist du einmal krank, so schenkt sie dir alle Sorgfalt, daß du nur wieder gesund werdest, und läßt dir nichts abgehen und thut für dein Heil den Göttern Gelübde, die sie auch erfüllt. Wenn du nun eine solche Mutter nicht ertragen kannst, so glaube ich, kannst du nichts Gutes ertragen. Gegen einen Nachbar oder Reisegefährten wirst du dich freundlich und nachgebend beweisen, weil sie dir manchen Dienst leisten können; aber einer Mutter, die dich am meisten unter Allen liebt, glaubst du keine Rücksicht schuldig zu sein? Weißt du nicht, daß der Staat sich um jede andere Art der Undankbarkeit nicht kümmert und nicht darüber richtet, sondern es ganz unbeachtet läßt, ob die Empfänger von Wohlthaten Dank erstatten oder nicht; wer aber seine Eltern nicht achtet, der wird von Staats wegen bestraft und wird zu keinem öffentlichen Amte zugelassen, weil ein solcher nicht mit frommen Händen die Opfer für den Staat

darbringen, noch auch sonst irgend eine schöne und gerechte That vollbringen könnte? Daher fragt der Staat bei der Wahlprüfung der obrigkeitlichen Personen unter Anderem auch darnach, ob Jemand auch die Gräber seiner Eltern in Ehren halte. Also, mein Sohn, wofern du weise bist, wirst du die Götter um Verzeihung bitten, wenn du es an Achtung gegen deine Mutter hast fehlen lassen, damit dich diese nicht für undankbar halten und dir ihr Wohlwollen entziehen, und auch vor den Menschen schäme dich, es merken zu lassen, wenn du deine Eltern vernachlässigst, daß sie dich deßhalb nicht verachten, und du dann gezwungen wärest, freundlos ein einsames Leben zu verbringen; denn einem Menschen, der sich gegen seine Eltern undankbar benimmt, wird Niemand Wohlwollen erzeigen wollen, da er ja gleichfalls keinen Dank zu erwarten hat" (Xenoph. Memor. II, 2).

Sokrates wurde Märtyrer seines edeln Strebens, den Menschen das wahre Heil zu bringen. Er theilte das Loos Aller, die die Gebrechen ihres Volkes nicht zu beschönigen und zu verdecken suchen, sondern herzhaft den Schaden auszuschneiden und auszubrennen wagen. Wohl wußte er, was ihn erwarte. „Ich wäre wohl ganz unvernünftig, sagt er bei Platon zu Kallikles, der ihn auf die Gefahr aufmerksam machte, in die er sich durch seine Freimüthigkeit stürze, und ihm rieth, lieber dem Volke zu dienen und zu schmeicheln, — wenn ich nicht glaubte, daß in dieser Stadt Jedem Jedes begegnen kann, wie es sich trifft. Aber das weiß ich auch, wenn ich vor Gericht erscheinen muß und in solche Gefahr komme, wie du sagst, so wird das ein schlechter Mensch sein, der mich vorladet; denn kein Guter würde einen unschuldigen Menschen belangen, und es sollte mich gar nicht wundern, wenn ich sterben müßte. Da ich nämlich nicht den Athenern zu Gefallen rede, sondern für ihr Bestes, nicht für das Angenehmste, und mich nicht befassen will mit den herrlichen Dingen, die du mir anmuthest, so werde ich vor Gericht nichts vorzubringen wissen, und es wird mich dasselbe treffen, was den Arzt unter den Kindern träfe, wenn ihn der Koch verklagte und so spräche: Ihr Kinder, gar viel Uebles hat euch dieser Mann zugefügt und auch die Jüngsten unter euch verderbt er, und er ängstet euch, daß ihr euch nicht zu helfen wisset, mit Schneiden

und Brennen und Abmagern und Schwitzen und mit den bittersten Tränken und mit Hunger und Durst; ich hingegen bewirthe euch immer mit so vielen und mancherlei Süßigkeiten. Was wird wohl der Arzt dagegen sagen können? Oder wenn er die Wahrheit sagte: Ihr Kinder, das Alles thue ich ja euerer Gesundheit wegen; würden wohl solche Richter nicht ein großes Geschrei erheben? Ebenso, weiß ich recht gut, würde es auch mir ergehen, wenn ich vor Gericht käme. Denn ich werde ihnen keine Lust, die ich ihnen bereitet, anführen können, was sie doch allein als Verdienst und Wohlthat ansehen. Und doch beneide ich weder die, welche sie ihnen verschaffen, noch die, denen sie verschafft werden. Und wenn Einer behauptete: ich verderbe die Jugend oder ich schmähe die Alten durch bittere Reden über ihr besonderes und öffentliches Leben; so werde ich weder die Wahrheit sagen können: Ich thue und sage das ja nur zu euerem Besten, ihr Richter, noch sonst irgend etwas Anderes, so daß ich wahrscheinlich, was sich eben trifft, werde leiden müssen" (Plat. Gorg. 521).

Sokrates schrieb sein Schicksal mit Recht nicht dem Anytos, noch dem Melitos, seinen Feinden und Anklägern, sondern dem Haß der Menge zu und dem übeln Rufe, dem auch schon viele andere treffliche Männer unterliegen mußten und noch ferner unterliegen werden (Plat. Apol. 28). Wodurch er sich aber den Haß und den übeln Ruf zugezogen bei seiner Entfernung von allen Staatsgeschäften, bei seinem musterhaften Privatleben, bei seinem im Ganzen harmlosen Kampfe mit den ohnedieß verhaßten und verachteten Sophisten, könnte unerklärlich scheinen, wenn nicht die Zeitverhältnisse selbst uns den besten Aufschluß hierüber gäben. Sein Wirken fiel in eine Uebergangsperiode, in der das Alte, das sich überlebt hatte, von neuen Ideen und Anschauungsweisen verdrängt wurde. Die Griechen waren durch die Perserkriege aus ihrer früheren Beschränktheit herausgetreten, sie hatten eine welthistorische Bedeutung erlangt und waren sich ihrer politischen Wichtigkeit bewußt worden, namentlich Athen, das bei seiner größern geistigen Regsamkeit sich für die Seele des Hellenenthums hielt, zumal nachdem die Hegemonie von Sparta auf Athen übergegangen war. Während Sparta, der Repräsentant

des conservativen Princips, in seiner alten aristokratischen Verfassung und seinen dorisch-strengen Gesetzen und Sitten verharrte, hatte sich Athen dem Einflusse der Zeit hingegeben, und in rascher Entwicklung seines politischen und sozialen Lebens schien es Sparta und die anderen griechischen Staaten weit überflügelt zu haben, so lange tüchtige Führer den Staat leiteten. Nach Perikles Tode wurde erst der Schaden sichtbar: man hatte in dem beständigen Fortschreiten allen festen Halt verloren. Die Volksherrschaft artete unter ehrgeizigen Demagogen in Pöbelherrschaft aus; die Tugenden der Väter waren bei Führern und Volk dem verderblichsten Egoismus gewichen; das fromme Vertrauen auf die Götter hatte sich auf der einen Seite durch den Einfluß der Philosophen und Sophisten in völligen Unglauben, auf der anderen in crassen Aberglauben, der besonders grell in der Wunder- und Orakelsucht der Athener hervortrat, umgewandelt. Gegen das Heilige verhielt sich der Besonnene gleichgültig, der mit seiner Aufklärung Prunkende spottete der frühern Einfalt. Besonders waren es die Jüngeren, die die neuen Ideen mit jugendlichem Feuer ergriffen und, sich weiser dünkend, als die Alten, das Wort führten für die Emancipation aus politischen und religiösen Fesseln. Am auffallendsten zeigten sich im Privatleben die Folgen solchen haltlosen Fortschrittes. Die frühere Einfachheit hatte eine üppigere Lebensweise verdrängt; die Rechtlichkeit war aus dem bürgerlichen Verkehr geschwunden, denn das Geld herrschte; die Familienbande waren gelockert; die Sittenstrenge der Väter ersetzte eine laxe Moral, die in dem Angenehmen und Bequemen das Gute sah. Als im Laufe des peloponnesischen Krieges diese Uebel sich mehrten, und die Folgen in dem Verluste des frühern Ruhmes und der alten Macht sichtbar wurden; da äußerte sich das unbehagliche Gefühl der allgemeinen Krankheit bei den Bessern und Edlern in dem Wunsche nach Heilung, bei dem großen Haufen in Haß gegen die vermeinten Verderber des Staates. Jene wollten die bessern Zeiten eines Miltiades und Aristeides wieder hergestellt wissen; der Volksgeist sollte von neuem belebt sich wieder verjüngen. Aber der altersschwache Greis wird nicht jung, wenn man auch seiner Gebrechen spottet und ihm befiehlt, die Krücken wegzuwerfen und kräftig wieder aufzutreten. Die

Komiker und unter ihnen besonders Aristophanes, die Vertreter dieser Richtung, zeigten an sich selbst die Unmöglichkeit solcher medeischen Verjüngungskunst. Sie, die die alten Zeiten priesen, hatten sich selber doch nicht dem Einflusse der neuen Ideen entziehen können. Sie wollten Marathonenkämpfer, sie tadelten, und mit Recht, die schwülstigen Dithyrambendichter, die moralisirenden Tragiker und wiesen auf Aeschylos und Simonides als die wahren Dichter hin, sie klagten die Sophisten an, daß sie die Götter verwürfen, und gaben doch eben diese Götter dem Gelächter Preis, für deren Tempel und Haine jene Marathonenkämpfer willig ihr Blut vergossen, deren Thaten und Macht jene Dichter gläubig verherrlicht hatten. Daher war auch der Einfluß der Komiker auf die Besserung der Verhältnisse nur ein geringer: der Spott erbitterte die Getroffenen, aber besserte sie nicht, belustigte das Volk, zog es aber nicht aus seiner Erschlaffung. Was Noth that, war eine Idee, an der sich das Volk begeisterte, die es aus seiner Unthätigkeit rüttelte, die alle Geister und Kräfte des Staates in Anspruch nahm, ein elektrischer Funke, der den Staat durchzuckte und aus der todten Asche ein neues Feuer entzündete. Die Zwiste Sparta's und Athens und die innern Bewegungen der Parteien waren mehr geeignet, das Nationalgefühl zu ersticken, als zu beleben. Ein Angriff eines äußern Feindes auf die Freiheit der Griechen, wie ihn später Philipp machte, oder ein Nationalunternehmen gegen die Barbaren, wie es als Rettungsmittel Isokrates anrieth, nicht aber in der Art, wie es später Alexander ausführte, der als Feind der Griechen ihre Kräfte für sich in Anspruch nahm, damit sie sie nicht gegen ihn brauchten, hätte damals noch vielleicht neu belebend auf die Griechen gewirkt. Ein sinkendes Volksthum bedarf eines volksthümlichen Messias, der Alle unter seine Fahne vereinigt. Statt dessen trat Sokrates auf als moralischer Weltverbesserer, als ein Apostel der Menschheit, in der das Griechenthum wie jede andere Volkseigenthümlichkeit aufgehen sollte, und nicht mit Unrecht konnte man ihm vorwerfen, daß seine Lehre auf die Vernichtung griechischer Nationalität gerichtet sei. Er knüpfte seine Reformen nicht an das historisch Gegebene, sondern an die rein menschliche Natur; er muthete seinen Jüngern das Aufgeben alles griechischen

Particularismus zu, und konnte so zwar einzelne Männer für die Tugend und Weisheit gewinnen, aber nicht ein ganzes Volk aus seiner politischen Versunkenheit herausreißen. Darum waren ihm Alle feind, die, wie Aristophanes, noch mit Leib und Seele Griechen waren, denen der Thatenruhm der Vorfahren und der Glanz, welchen Dichter und Künstler über Hellas ausgebreitet hatten, die vaterländischen Einrichtungen und Sitten nicht gleichgültig waren; darum sahen sie in ihm der Sophisten Einen, der nur für eigene Interessen, nicht für das Vaterländische Sinn und Herz hätte; darum nannten sie ihn einen Verführer der Jugend, weil er sie für das Menschliche, nicht für das Hellenische begeisterte; darum erschien er ihnen ein Verächter der Götter, weil sein Begriff von einem geistigen Gotte den volksthümlichen Anschauungen des Göttlichen widersprach; darum warfen sie ihm vor, er verkehre das Recht in Unrecht und das Unrecht in Recht, weil ihm das moralische Gesetz mehr galt als das hellenische.

Seine siegreiche Ironie, durch die er die auf ihr Wissen stolzen Staatsmänner, Dichter und Künstler der Unwissenheit überführte und dem Gelächter Preis gab, zog ihm, wie er selbst in seiner Vertheidigungsrede gesteht, viele Feindschaften zu und auch den Namen, daß es hieß, er wäre ein Weiser. Ueberdieß folgten ihm Jünglinge, der reichsten Bürger Söhne, und freuten sich zu hören, wie die Menschen von ihm untersucht wurden, und thaten es ihm oft nach und untersuchten selbst oft Andere und fanden dann eine große Menge solcher Menschen, welche zwar glaubten, etwas zu wissen, aber wenig oder nichts wußten. „Deßhalb, sagt er, zürnen nun die von ihnen Untersuchten mir und nicht ihnen und sagen: Sokrates ist doch ein gar ruchloser Mensch und verdirbt die Jünglinge. Und fragt man sie: Was doch treibt er und was lehrt er sie? so haben sie freilich nichts zu sagen, weil sie nichts wissen; um aber nicht verlegen zu erscheinen, sagen sie, was gegen alle Freunde der Wissenschaft bei der Hand ist: die Dinge am Himmel und unter der Erde, und keine Götter glauben und Unrecht zu Recht machen. Denn die Wahrheit möchten sie nicht sagen, daß sie nämlich sich als solche offenbaren, die zwar vorgeben, etwas zu wissen, wissen aber nichts.

Aus diesen ist mir Melitos der Dichter wegen aufsäßig, Anytos wegen der Handarbeiter und Staatsmänner, Lykon aber wegen der Redner" (Plat. Apol. 23). Der große Haufe nahm das Urtheil der Stimmführer ohne Prüfung an, und es ward bei ihm zum Vorurtheil: Sokrates, den das Gerücht den Weisesten nannte, sei der Erzsophist. Seine Methode trug dazu bei, sie in dem Vorurtheile zu bestärken. Bei seinem Ausforschen hatte er es selten auf ein positives Resultat abgesehen, sondern nur darauf, des Anderen Meinung zu widerlegen, so daß seine eigentliche Ansicht von der Sache unbekannt blieb, und man in ihm den Sophisten sah, der alles Wissen wankend machte. Viele seiner ironischen Behauptungen mochten ernst genommen, manche Aeußerung aus dem Zusammenhang gerissen falsch ausgelegt worden sein. So wurde ihm zum Vorwurf gemacht, er errege Unzufriedenheit mit den bestehenden Gesetzen, weil er einmal behauptet hatte, diejenigen seien Thoren, die die Staatsobrigkeit nach dem Loose wählen, während doch Niemand einen Steuermann oder Baumeister oder Flötenspieler, wenn er ihn brauchte, so wählen würde. Er hatte an dem Beispiele, daß ein wahnsinniger Vater von seinem vernünftigen Sohne ohne Unrecht gebunden werden könne, gezeigt, wie es gesetzlich sei, daß der Unverständige durch den Verständigen vom Bösen abgehalten werde, und daraus schloß man, daß er lehre, die Eltern schmählich behandeln. Weil er gesagt, daß in Krankheiten die Aerzte und in Prozessen die Advocaten uns mehr nützen, als die Verwandten, soll er die Unehrerbietigkeit gegen Verwandte gelehrt haben. Seine Behauptung, daß ein bloßes Wohlwollen ohne Wohlthun wenig werth sei, zog ihm den Vorwurf zu, er lehre eine eigennützige Freundschaft. Man beschuldigte ihn, er habe seinen Schülern den Wahn eingeflößt, daß er der Weiseste sei und geschickter, als alle Anderen, sie weise zu machen, und daher käme es, daß sie alle Anderen gegen ihn für nichts achteten. Die größten Dichter, selbst einen Homer und Hesiod, soll er getadelt haben, daß sie lehren, tyrannisch und gewaltthätig sein. Und als schlagendsten Beweis, wie durch seinen Umgang die Jünglinge verdorben würden, führten sie Alkibiades und Kritias an, beide seine Schüler und beide die schlechtesten Bürger (Xenoph. Mem. I, 1, 2). Wie man denn

überhaupt in Reden und Schriften dem Sokrates vorwarf: die Menschen zur Tugend zu ermahnen, sei Niemand geschickter, als er; aber sie auch wirklich zur Tugend zu führen, das vermöge er nicht genugsam (Xenoph. Mem. I, 4, 1).

Kein Wunder, daß die Volksstimme gegen Sokrates war, und doch blieb er bis zu seinem siebenzigsten Jahre unangefochten, nur daß ihn mehr als zwanzig Jahre früher Aristophanes in den Wolken als den Erzsophisten auf die Bühne gebracht hatte, aber, wie es scheint, mit geringem Erfolg; denn das Stück fiel durch, und Sokrates wirkte nach wie vor. Nach der Einsetzung der dreißig Tyrannen war Sokrates nicht mit den Demokraten unter Thrasybulos und Anytos nach Phyle gezogen, sondern in Athen geblieben; aber er ließ sich von den Machthabern nicht zum Werkzeuge ihrer Ungerechtigkeiten brauchen und tadelte die Gewaltthätigkeiten derselben ohne Scheu. „Wenn Jemand, sagte er, der Hirt einer Rinderheerde wäre und die Rinder verminderte und verschlechterte, würde man ihn da nicht einstimmig für einen schlechten Hirten erklären? Und ebenso, wenn Einer einer Stadt vorsteht und die Bürger verschlechtert und vermindert, sollte der sich nicht schämen und glauben, daß er ein schlechter Vorsteher sei?“ Man sagte es dem Kritias wieder, und dieser und Charikles ließen ihn holen und befahlen ihm ernstlich, jeden Umgang und jedes Gespräch mit jüngern Leuten zu meiden, und sich besonders der abgedroschenen Beispiele von Schustern, Baumeistern und Gerbern zu enthalten. — „Und auch der Nutzanwendung derselben, der Reden vom Gerechten und Gottgefälligen und was dergleichen mehr ist?“ fragte Sokrates. — „Auch dieser, versetzte Charikles, und besonders der von den Rinderhirten; denn nimm dich in Acht, dieß nicht auch du die Heerde verminderst!“ (Xenoph. Mem. I, 2, 35). Nach dem Sturze der Dreißig ward die Demokratie wieder eingeführt, und jetzt sollten die Fehler gut gemacht werden, die das Unglück über den Staat gebracht hatten. Die Patrioten erkannten als eine der Hauptursachen, daß Athen so gesunken, die Entartung der Jugend; denn sie hatte ihren Arm den Tyrannen geliehen, sie hatte die Volksfreunde in Phyle angegriffen; daher wandte sich der Haß Aller gegen die vermeintlichen Verderber derselben, die Sophisten, und besonders gegen

Sokrates, den Lehrer des Alkibiades und Kritias. Diese Stimmung benutzten seine persönlichen Feinde, Anytos, Melitos und Lykon, die Anklage gegen ihn zu erheben. Anytos war ein reicher und angesehener Bürger. Er war der Erste, der sein Leben mit Geld erkaufte, als er peinlich angeklagt worden war, Pylos nicht zu Hülfe gekommen zu sein, Olymp. 92, 4 (409 v. Chr.). Von den Dreißigern ohne Ursache verbannt, begab er sich zu Thrasybulos und befreite mit ihm Athen von den Tyrannen. Er war ein praktischer Geschäftsmann, ein Feind aller Neuerungen und der unversöhnlichste Gegner der Sophisten. „Daß doch, läßt ihn Platon im Menon (91) sich äußern, keinen Verwandten oder Angehörigen oder Freund unter den Einheimischen oder Fremden solche Raserei ergriffe, zu den Sophisten zu gehen und sich zu verkrüppeln; denn diese sind doch das offenbare Verderben und Unglück derer, die mit ihnen umgehen. Thöricht sind die Jünglinge, die ihnen Geld geben, und noch mehr als alle diese ihre Angehörigen, die es ihnen verstatten, am meisten aber unter Allen die Städte, welche sie hereinkommen lassen und nicht vielmehr jeden austreiben, mag es ein Fremder oder Bürger sein, der dergleichen zu thun unternimmt. Auf welchen guten und rechtschaffenen Athener die Jünglinge auch treffen, da ist wohl keiner, der sie nicht besser machen sollte, als die Sophisten." — Der junge Dichter Melitos, den Sokrates früher kaum kannte, war gegen ihn eingenommen, weil Sokrates von den Dichtern überhaupt und vielleicht besonders von ihm keine vortheilhafte Meinung hatte, und dann wollte er wahrscheinlich auch durch eine patriotische Handlung seine undemokratische Dienstbeflissenheit, die er den Tyrannen bewiesen, vergessen machen. Lykon lieh ihm sein Rednertalent. Die Anklage, die Melitos einbrachte, erstreckte sich auf die gewöhnlichen Beschuldigungen, die man den Sophisten zu machen pflegte: Sokrates frevelt und treibt Thorheit, indem er unterirdische und himmlische Dinge untersucht und Unrecht zu Recht macht und dieß Andere lehrt und die Jugend verderbt und die Götter, welche der Staat annimmt, nicht annimmt, sondern anderes Neues, Dämonisches. Anfangs sah Sokrates die Klage fast wie einen Scherz an (Plat. Euthyphr. 3) und auch seinen Freunden schien die Sache nicht gefährlich, und in der

That hätte Melitos nicht den fünften Theil der Stimmen erhalten und wäre zu einer Geldstrafe von tausend Drachmen verurtheilt worden, wenn nicht nach ihm Lykon aufgetreten wäre und Anytos, der da sagte: „Entweder sollte Sokrates gar nicht hergekommen sein, oder, nachdem er einmal hier ist, so ist es ganz unmöglich, ihn nicht hinzurichten. Käme er durch, dann würden die Jünglinge erst recht sich dessen befleißigen, was Sokrates lehrt, und alle ganz und gar verderbt werden" (Plat. Apol. 29). Auch war Sokrates Vertheidigungsrede gerade nicht geeignet, seine Richter günstig für ihn zu stimmen. „Denn anstatt sich zu beugen, anstatt seinen Richtern zu schmeicheln oder nach der Sitte anderer Angeklagten sich zu Bitten herabzulassen, berief er sich auf die Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Uneigennützigkeit seines ganzen Lebens; er erinnerte an das Zeugniß, welches der delphische Apollon für seine Weisheit gegeben; kein mißbilligendes Gemurmel der Versammlung machte ihn irre; er sprach auf eine Art, die ihn voraussehen ließ, die Athener würden ihn nicht freisprechen. Der Beweggrund seines Betragens war, daß er den kurzen und leichten Weg aus dem Leben zu gehen einem Alter vorzog, in dem er, des Gebrauchs der Kräfte und Sinne beraubt, sich und Anderen nur zur Last fallen würde" (Xenoph. Apolog.). So ward denn Sokrates verurtheilt und er erlitt den Tod für seine Ueberzeugung, standhaft und freudig, Olymp. 95, 1 (399 v. Chr.). „Der Giftbecher sicherte ihm die Unsterblichkeit. Durch diesen Tod, in Verbindung mit seiner Lehre, hatte er eins jener Ideale wirklich gemacht, an denen allein die griechische Nation so reich ist, und das ihr bisher noch fehlte: das Bild des Weisen, der für seine Ueberzeugung stirbt" (Heeren).

Sokrates hatte gegen jede Schulweisheit angekämpft; er selbst leugnete, daß er Schüler habe, oder eine besondere Kunst und Wissenschaft lehren könne. Denn Philosophie war ihm die tüchtige Gesinnung, die sich im tüchtigen Handeln ausspricht, und dazu wollte er seine Freunde anregen. Sie sollten nicht in eine bestimmte religiöse, politische und philosophische Form gezwängt werden, sondern frei aus sich selbst ihre Beziehungen zu Gott, Staat und Menschen erkennen. Er trug das Ideal eines vollkommenen Menschen in sich und suchte es durch Wort und That,

so gut es je ein Sterblicher vermocht, zu verwirklichen. In frommer Verehrung für ihren Meister suchten seine Jünger sein Bild festzuhalten und der Nachwelt zu überliefern; aber es erging ihnen wie den Künstlern, die denselben Gegenstand auf die verschiedensten Weisen auffassen und darstellen, und Jeder glaubt, das einzig richtige Bild geliefert zu haben. — Diejenigen seiner Schüler, die mit gläubiger Hingebung an ihm hingen, versuchten des Meisters äußeres Bild so treu als möglich zu zeichnen. Unter diesen ist es Xenophon, der uns das vollständigste und äußerlich treueste Abbild seines väterlichen Freundes dargestellt hat, und außer ihm haben Andere, die Sokrates näheren Umgang genossen, einzelne theils wirkliche, theils nachgebildete Unterredungen wiedergegeben; so Aeschines aus Athen, unter dessen Namen wir noch drei sokratische Gespräche besitzen, Simon aus Athen, Kriton, Glaukon, Kebes, dessen Gemälde eine jüngere Bearbeitung eines älteren Stoffes scheint, und andere Unbekannte, denen manche, später dem Platon zugeschriebene Gespräche angehören mögen.

Andere faßten nicht den ganzen Sokrates, sondern einzelne Eigenthümlichkeiten desselben auf und suchten sie theils nachzuahmen, theils auf ihre Weise fortzubilden, so nicht selten eine Karricatur oder Parodie des wahren Sokrates darstellend. An die praktische Lebensweisheit des Sokrates knüpften Antisthenes und Aristippos ihr System der Lebensphilosophie, jeder auf seine Weise das höchste Gut erstrebend. Den Antisthenes zog am meisten die Enthaltsamkeit und Abhärtung, die Sokrates empfahl und an seinem eigenen Beispiele zeigte, an (Cic. vom Redner III, 17), und im Entbehren alles Ueberflüssigen erkannte er den Weg zum wahren Glücke. „Nicht im Hause haben die Menschen den Reichthum oder die Armuth, sondern in ihren Seelen,“ war sein Grundsatz (Xenoph. Symp. 4, 34). War bei Sokrates die einfache Lebensweise eine natürliche Folge seiner Lebensansicht, nach der ihm das Irdische dem Geistigen nachstand; so war bei Antisthenes die affectirte Verachtung aller Genüsse und Bequemlichkeiten des Lebens die zur Schau getragene Weisheit selbst, und treffend soll Sokrates, sehend, wie jener bemüht war, die Löcher seines Kleides Jedem bemerklich zu machen, zu ihm gesagt

haben: „Durch dein zerrissenes Kleid blickt deine Eitelkeit durch.“ Von dem Gymnasium Kynosarges, wo Antisthenes lehrte, hießen seiner Anhänger Kyniker, nicht ohne Anspielung auf das griechische Wort κύνες, Hunde. Sein berühmtester Schüler war Diogenes von Sinope, der den Cynismus noch weiter trieb und von Alexander dem Großen nichts zu erbitten hatte, als daß er ihm ein wenig aus der Sonne gehen sollte. „Wär' ich nicht Alexander, so wollte ich Diogenes sein,“ soll hierauf Alexander gesagt haben, meinend, daß die Herren der Welt diejenigen seien, die entweder Alles haben oder Alles entbehren können. Aus den Kynikern sind später die Stoiker hervorgegangen. — Bestand den Kynikern die Kunst zu leben im Entbehren, so setzte sie Aristippos aus Kyrene in das Genießen; jene lehrten die Welt verachten, dieser sie gebrauchen. „Ich halte mich zu denen, läßt ihn Xenophon sagen (Mem. II, 1, 9), die das Leben auf die leichteste und angenehmste Weise hinbringen; ich gehe den Weg, der, die Herrschaft und Knechtschaft bei Seite liegen lassend, durch die Freiheit zum Glücke führt.“ Sein Wahlspruch war: „Ich habe die Welt, sie mich nicht“ (ἔχω, οὐκ ἔχομαι; mihi res, non me rebus subjungere conor; Hor. Epist. I, 1, 18). „Unvermeidliche Uebel erleichterte er sich durch Geduld; alles Angenehme aber genoß er als etwas Entbehrliches, wie Einer eine Rose pflückt, die an seinem Wege blüht; und da die meisten Dinge uns nicht durch das, was sie sind, sondern durch das, was wir ihnen geben, glücklich oder unglücklich machen; so gewöhnte er sich als Weiser, die Dinge außer ihm von der leidlichsten und angenehmsten Seite anzusehen. Durch diese Art zu denken erhielt er sich frei und unabhängig, und die ganze Welt ward sein. Er verschaffte sich jedes Gut um den wohlfeilsten Preis; denn er gab nichts Besseres darum hin; ward es ihm entzogen, so betrachtete er es als etwas, das nie sein war. Kurz, weil er Alles genießen, Alles entbehren, sich in Alles schicken konnte, wurden die Dinge außer ihm nie Herr über ihn, sondern er war und blieb Herr über sie. Nie fehlte es ihm an Gelde, ohne daß das Geld jemals mehr in seinen Augen galt, als das, was er dafür haben konnte. Er bezahlte einmal ein Rebhuhn mit funfzig Drachmen. Einer seiner Freunde hielt ihm eine große Strafpredigt über eine

so verschwenderische Naschhaftigkeit. „Du hättest das Rebhuhn also doch auch gekauft, wenn es nur einen Dreier gekostet hätte?" fragte der Philosoph. — „Nun freilich, antwortete der Freund, dann wohl!" — „Gut, versetzte Jener, wenn mir nun funfzig Drachmen nicht mehr sind, als dir ein Dreier, wie dann?" — Ein andermal, da er auf einer Reise war, beklagte sich der Sklave, der sein Gepäck und seine Kasse trug, daß ihm die Last zu schwer werde. „So wirf davon weg, was dir zu viel ist," sagte Aristipp. — Er ließ sich die Gunstbezeugungen der schönen Lais nicht wenig kosten. Jemand meinte, daß er sehr im Irrthume sei, wenn er glaube, Lais liebe ihn. „Was geht mich das an, sagte Aristipp; die Fische, die ich esse, lieben mich auch nicht, und ich esse sie doch." — Ein anderer Freund wollte ihm einen Vorwurf daraus machen, daß ein so weiser Mann sich in den Netzen einer Lais habe fangen lassen. „Da irrst du dich, antwortete der Philosoph; ich habe sie, aber sie hat mich nicht" (Wieland). — Den Sonderling Diogenes in seiner Tonne und den feinen Weltmann Aristippos am Hofe des Dionysios trieb am Ende derselbe Egoismus; für das eigene Ich gab jener die Welt hin und machte dieser sie sich dienstbar, prunkte jener im Bettlermantel nicht weniger, als dieser im Purpurkleide. Der feine und schmiegsame Aristipp war ein Liebling der Großen, indeß den groben und schmutzigen Diogenes das Volk anstaunte. Treffend parallelesirt sie Horaz (Epist. I, 17, 13 ff.): „Wenn Aristipp, läßt er Diogenes sagen, sich mit einem Mahl von Kohl behelfen könnte, würde er nicht mit Königen leben wollen. — Und wenn, entgegnet Aristipp, der mir den Vorwurf macht, mit Königen sich zu betragen wüßte, würde Kohl ihm lose Speise sein. Wenn ich den Lustigmacher spiele, thu ich es mir selbst zu lieb und weiß wofür; hingegen machest du mit deiner Weisheit dich dem Pöbel, für den sie Posse ist, zum Narrn um nichts. Wer ist nun klüger, und was schickt sich besser für einen Ehrenmann? Der König giebt mir seine Tafel und ein hübsches Pferd aus seinem Stall; dafür verricht ich meinen Dienst. Du schnappst, wenn dich der Hunger kirre macht, nach einem Stücke schimmlicht Brot, das dir ein schmutziger Kerl wie einem Hunde zuwirft, und prahlest noch mit deinem Nichtsbedürfen!" — Die Lebensansicht

der kyrenäischen oder hedonischen Schule nahm später die epikureische Philosophie in sich auf.

Eine dritte Klasse von Schülern hielt sich vorzüglich an die dialektische Kunst des Sokrates. Diese fortbildend und zugleich die Philosophie wieder an die eleatische Schule anknüpfend, stiftete Eukleides aus Megara, — der, wie man erzählt, als die Athener einem jeden Megarer, der nach Athen käme, den Tod bestimmt hatten, sich oft Abends in Weiberkleidern in die Stadt schlich, um den Umgang mit Sokrates zu genießen, — und nach ihm Eubulides von Milet die megarische oder eristische Schule, von dem Grundsatz des Antisthenes ausgehend, daß es keinen Widerspruch gebe. — Ihr entgegengesetzt lehrte die elische Schule, deren Stifter Phädon von Elis war, Alles widerspreche sich, und so führten beide Schulen, die eine behauptend: Alles sei wahr, die andere: Alles sei falsch, nothwendig wieder auf der einen Seite zur spitzfindigen Sophistik, auf der andern zum Skepticismus, als dessen eigentlicher Gründer Pyrrhon von Elis gilt, Olymp. 110, 1 (340 v. Chr.)

Das schönste Denkmal hat seinem Meister Platon gesetzt. „Sokrates träumte: ein junger Schwan flog von dem Altare, der dem Kupido in der Akademie geweiht war, weg und setzte sich auf seinen Schoß; dann erhob er sich, einen Götter und Menschen bezaubernden Gesang anstimmend, gen Himmel. Sokrates war noch in der Erzählung dieses Traumes begriffen, als Ariston hereintrat, seinen Sohn Platon ihm zuführend. Seht, ihr Freunde, rief Sokrates bei seinem Anblicke aus, seht den Schwan aus der Akademie!" (Apulejus). — Platon ist der Brennpunkt, worin alle Strahlen des griechischen Geistes zusammenfallen. Alle früheren Entwicklungsstufen deuten auf ihn; er vereinigt alle, und über ihn hinaus ist jede Fortbildung unmöglich. Wie Homer der Grund des griechischen Musenberges, so ist Platon sein Gipfel, in dem alle Richtungen zusammenlaufen. Begabt mit dem durchdringendsten Verstande, dem tiefsten Gefühle, der reichsten Phantasie, ist er Philosoph, Dichter, Redner und Geschichtschreiber zugleich. „Platon ganz zu fassen, vermag nur ein zweiter Platon" (Heeren). Und gleichsam als hätte ihn eine edle Scham abgehalten, sich in seiner fast göttlichen Schönheit

unverhüllt zu zeigen, machte er, bescheiden zurücktretend, Sokrates zum Träger seiner Ideen und legte ihm in den Mund, was er selber Herrliches gedacht, so sich und seinen Meister ehrend. Was Sokrates erstrebt hat, das ist er im Platon wirklich: die Fleisch gewordene Idee eines wahren Menschen, und so hat Platon in Sokrates Bilde die hehre Aufgabe des Griechenthums: den Menschen dem Menschen auf menschlich schöne Weise zum Bewußtsein zu bringen, erst völlig gelöst.

Platon, der Sohn des Ariston, ein Sprößling aus den Familien des Kodros und Solon, war geboren zu Athen, Olymp. 87, 2 (430 v. Chr.). Bald nach seiner Geburt, geht die Sage, nahmen die Eltern das Kind und brachten es auf den Hymettos, um da für dasselbe den dortigen Göttern, dem Pan und den Nymphen und Apollon, zu opfern; und als es im dichten Myrtengesträuch lag, flogen Bienen herbei und erfüllten seinen Mund mit Honig, eine Vorbedeutung, die später in Erfüllung ging, „da von der Zung' ihm ein Laut, wie des Honiges Süße dahinfloß." Frühzeitig entwickelten sich seine körperlichen und geistigen Anlagen. Er soll als Wettkämpfer in den pythischen und isthmischen Spielen aufgetreten sein; und in früher Jugend schon in der Dichtkunst sich versuchend, schrieb er heroische Gedichte, die er jedoch verbrannte, als er sie mit den homerischen verglich und fand, daß sie ihnen bei weitem nachstanden. Hierauf verfaßte er eine tragische Tetralogie und ließ sie schon von den Schauspielern zur Aufführung an den nächsten Dionysien einstudiren, als er Sokrates hörte und von nun an gänzlich der Poesie entsagte. Seine Tragödien warf er ins Feuer, die Worte des Homer (Il. XVIII, 392) parodirend: „Tritt hervor, Hephästos, da dein jetzt Platon begehret." So wurde er in seinem zwanzigsten Jahre, Olymp. 92, 3 (410 v. Chr.), Sokrates Schüler. Wie hoch Sokrates Platon geschätzt, erkennen wir aus einer Aeußerung Xenophons (Memor. III, 6, 1), daß Sokrates dem Glaukon seines Bruders Platon wegen wohlgewogen gewesen sei. Nach Sokrates Tode floh Platon nach Megara, den Boden meidend, wo sein väterlicher Lehrer eines ungerechten Todes gestorben war, und wo seinen Freunden und Schülern vielleicht ein ähnliches Schicksal drohte. Bald darauf machte er zur Vollendung seiner

wissenschaftlichen Bildung weite Reisen nach Aegypten, Kyrene, Unteritalien, wo er die Philosophie der Eleaten und des Pythagoras aus der Quelle schöpfte, und endlich nach Sicilien, wo er sich am Hofe des ältern Dionysios in Syrakus die Gunst und Freundschaft des edeln Dion gewann. Auf ihn übte er einen solchen Einfluß, daß er die frühere üppige Lebensweise eines sicilischen Großen mit der einfachen eines Philosophen vertauschte und sich den Erforschungen des Wahren und Guten mit Eifer hingab. Doch bald nöthigte Platon der Argwohn des Tyrannen Sicilien zu verlassen und man erzählt, daß die letzten freimüthigen Aeußerungen Platons den Tyrannen so erbittert haben, daß er dem Schiffsherrn den Auftrag gab, ihn zu tödten oder als Sklaven zu verkaufen. Jener that das Letztere; doch wurde Platon bald von seinen Freunden wieder losgekauft, und er kehrte nach zehnjähriger Abwesenheit, ungefähr in seinem vierzigsten Jahre, nach Athen zurück. Hier sammelte er in den schattigen Gärten der Akademie, eines öffentlichen Uebungsplatzes außerhalb der Stadt, einen Kreis von Schülern um sich, durch lebendigen Vortrag in den Gemüthern seiner Zuhörer Liebe zur Wahrheit und Tugend erzeugend, und ward so der Gründer der bis in die spätesten Zeiten fortwirkenden akademischen Schule. Hier hörte ihn Demosthenes als Jüngling, wie er selbst in einem Briefe sagt, und aus der Großartigkeit seiner Darstellung und seines Wortausdrucks läßt sich der Einfluß erkennen, den Platon auf ihn geübt hat (Cic. Brut. 31). Auch Aristoteles war sein Schüler, und wenn diesen auch seine philosophische Richtung als Gegner seines Lehrers erscheinen läßt, so sind doch die vielen Geschichten, die die Alten von seinem feindseligen Benehmen gegen Platon erzählen, wie die ähnlichen von der Eifersucht zwischen Platon und Xenophon, wohl meist erdichtet. So hörten den großen Meister noch Viele, Berufene und Unberufene: „Thyrsosschwinger sind Viele; doch ächte Begeisterte wenig." Groß waren auch die Anforderungen, die Platon an einen Jünger der Weisheit machte: „Der Philosoph, meinte er, trachte nach Weisheit, nicht aber nach einiger zwar, nach anderer nicht, sondern nach aller. Wer in Kenntnissen wählig ist, zumal in der Jugend, wenn er noch keine Einsicht hat von dem, was brauchbar ist

und was nicht, von dem sagen wir nicht, daß er lernbegierig oder weisheitsliebend sei, so wie wir von dem, der in Speisen wählig ist, nicht sagen, daß er hungere oder eßlustig sei; vielmehr ein schlimmer Gast ist ein solcher. Wer aber ohne Umstände alle Kenntnisse zu kosten pflegt und gern zum Lernen geht und unersättlich darin ist, den nennen wir wohl mit Recht weisheitsliebend. Dem Weisheitsliebenden sind die Schaulustigen und die Hörbegierigen nur ähnlich; denn eigentlich haben sie gar nicht Lust, zu den Reden und dem Verkehr mit Philosophen zu kommen, sondern als ob sie ihre Ohren dazu vermiethet hätten, um alle Chöre zu hören, laufen sie auf den Dionysien herum und fehlen nirgends. Ebenso wenig können wir diejenigen weisheitsliebend nennen, die auf allerlei kleine Kunststücke versessen sind. Die eigentlichen Weisheitsliebenden sind schaulustig nach der Wahrheit" (Staat V, 475).

Von den Staatsgeschäften hielt sich Platon gänzlich fern. Ihm schienen diejenigen, welche sich von Jugend auf an den Gerichtsstätten oder dergleichen aufhalten, im Vergleich mit denen, welche bei den Wissenschaften und in ähnlichen Beschäftigungen erzogen werden, wie Knechte im Vergleich mit Freien. „Jener Herr ist das Volk, das vor ihnen sitzt und die Gewalt in Händen hat, diesem schmeicheln sie mit Worten und dienen mit der That, und diese Knechtschaft von Jugend auf hat ihnen das Wachsthum und das freie, grade Wesen benommen und ihre Seele durch Lüge und Unrechtthun verkrüppelt und verbogen, wie weise und gewaltig sie auch geworden zu sein glauben. Der wahre Weise weiß nicht einmal den Weg auf den Markt, noch wo das Gerichtshaus, noch wo die Versammlung des Rathes ist; Gesetze und Beschlüsse kennt er nicht; politische Clubs, Feste und dergleichen zu besuchen, fällt ihm auch im Traume nicht ein. Ob ferner Jemand edel oder unedel geboren ist in der Stadt, davon weiß er so wenig, als wie viel Sand es giebt am Meere, und was das Allersonderbarste ist, er weiß nicht einmal, daß er es nicht weiß; denn er enthält sich alles dessen nicht etwa, um sich einen Ruf damit zu machen, sondern in der That wohnt sein Körper nur in der Stadt, seine Seele aber, dieses Alles für gering und nichtig haltend, schweift, nach Pindaros, überall umher, was auf der Erde und was in ihren Tiefen ist messend, und am

Himmel die Sterne vertheilend, und überall die Natur alles dessen, was ist, im Ganzen erforschend, zu nichts aber von dem, was in der Nähe ist, sich herablassend. Der so in Freiheit und Muße Aufgezogene, den man einen Philosophen nennt, mag es denn ungestraft dahingehen lassen, daß er einfältig erscheint und nichts gilt, wo es auf knechtische Dienstleistung ankommt, daß er etwa nicht versteht, das Bündel zu schnüren, das nachgetragen werden soll, oder eine Speise schmackhaft zu bereiten, oder auf schmeichlerische Worte. Der alles dieses zwar zierlich und behende zu beschicken weiß, versteht dagegen nicht einmal seinen Mantel wie ein freier Mann zu tragen, viel weniger, in Wohlklang der Rede eingreifend, würdig zu preisen das wahrhafte Leben der seligen Götter und Menschen" (Theätet. 174). — In der That mußte Platon den Tadel und den Spott Vieler dulden, die seine Ansicht von dem Leben nicht theilten und seine Begeisterung für das Wahre, Gute und Schöne mindestens für eine unpraktische Schwärmerei hielten. Besser hatte Dion den Weisen erkannt. Als, zwanzig Jahre nach seiner Bekanntschaft mit ihm, Dionysios der Aeltere gestorben war, Olymp. 103, 1 (368 v. Chr.), empfahl Dion dessen Nachfolger, dem jüngern Dionysios, den Umgang mit dem Weisen, und auf seine Veranlassung lud ihn Dionysios an seinen Hof, ihn durch seinen Rath in den Regierungsgeschäften zu unterstützen. Platon, obgleich damals schon in einem Alter von fünf und sechszig Jahren, und sich schwer nur von seinem Wirkungskreise in der Akademie trennend, folgte der Einladung theils aus Rücksicht für seinen Gastfreund Dion, theils weil er hoffen mochte, in Sicilien seine Ideen von dem wahren Staate verwirklichen zu können. Aus einer Stelle in der um diese Zeit verfaßten Schrift von den Gesetzen erkennen wir, wie er damals wenigstens glauben mochte, daß alle Umstände seinen Plan begünstigen: „Um eine neue Staatsverfassung gut und schnell herzustellen, dazu ist Niemand tauglicher als ein Tyrann: er muß jung, bescheiden, lernbegierig sein; er muß Talente, Muth, Hochsinn besitzen und vom Glücke begünstigt sein. Laßt ihn nun gleichzeitig mit einem der Gesetzgebung kundigen Manne leben; laßt einen glücklichen Zufall sie beide zusammenführen. Glücklicheres kann ein Gott nicht bewirken, wenn er irgend einem Staate ein glück-

liches Loos zutheilen will, als ihm Einen unabhängigen Herrscher mit einem der Gesetzgebung kundigen Manne zu verleihen. Sind der Herrscher zwei, so ist es das zweite Glücksloos für einen Staat, das dritte und abnehmend immer das ungünstigere, je mehr Herrscher sind" (von den Gesetzen IV, 710). Von den besten Vorbedeutungen war der ehrenvolle Empfang, der dem Weisen bei seiner Ankunft in Sicilien wurde. Dionysios hatte ihm ein geschmücktes Schiff entgegengesendet und fuhr ihn dann selbst in seinem Wagen nach Syrakus. Ein Syrakusaner, erfreut über dieses Schauspiel, soll hierauf die Verse des Homer (Il. V, 838) mit einer kleinen Veränderung angewendet haben: „Laut stöhnte die buchene Axe, lastvoll, tragend den schrecklichen Mann und der Sterblichen Besten." Bald aber mußte Platon enttäuscht werden. Der Hof des Dionysios war nicht der Ort, wo ein platonischer Staat verwirklicht werden konnte. Zwei Parteien standen sich feindlich gegenüber: die eine, deren Haupt Dion war, wollte Dionysios vermögen, die Willkürmacht mit einer gesetzlichen Herrschaft zu vertauschen; die andere, an deren Spitze Philistos, der Geschichtschreiber, mit den Höflingen stand, arbeitete jener entgegen, da sie durch eine Sinnesänderung des Gebieters Alles zu verlieren fürchten mußte. Umsonst strebte Platon das Vertrauen zwischen Dionysios und Dion herzustellen. Schon im vierten Monat nach seiner Ankunft ward Dion schimpflich aus Syrakus verbannt. Dionysios zeigte sich auch nach Dions Verbannung dem Philosophen geneigt, theils aus affectirter Liebe zur Weisheit, theils hoffend, durch gehäufte Gunstbezeugungen ihn von Dion abzuwenden. Eine innigere Annäherung zwischen dem Philosophen und Tyrannen war jedoch nicht möglich, und da der argwöhnische Dionysios den Platon in einer Art von Haft hielt, die ihm immer unerträglicher wurde, so verlangte dieser seine Entlassung, die ihm endlich der Tyrann unter der Bedingung baldiger Rückkehr bewilligte, wogegen er versprach, nach Beendigung eines Krieges, den er zu unternehmen im Begriffe stand, den Dion zurückrufen zu wollen. Platon verließ Syrakus nach etwa funfzehnmonatlichem Aufenthalte. Um Dionysios seinen Umgang mit Platon vergessen zu machen, riefen die Höflinge Aristippos an den Hof, damit die lustige Weisheit die ernste ver-

dränge; dennoch aber erwachte die Sehnsucht nach Platon von neuem in Dionysios, und nach drittehalbjähriger Frist folgte eine zweite schmeichelhafte Einladung an den Weisen unter Berufung auf sein gegebenes Wort. Die Rücksicht auf Dion, der zur Reise dringend aufforderte, und die Bitten der Vorsteher der italischen Städte, vor Allen des Archytas von Tarent, bewogen Platon nach Syrakus zurückzukehren. Aber seine Vermittelungsversuche waren vergebens. Dionysios zeigte sich feindseliger gegen Dion, als je. Er ließ seine Güter einziehen und wollte ihm seine Gemahlin, deren Stiefbruder er war, durch Vermählung mit einem Anderen gewaltsam entreißen, was er später wirklich ausführte. Dadurch ward die Spannung zwischen Platon und Dionysios immer größer und, lange verheimlicht, endlich offenbar, als Platon seine Wohnung aus der Burg in die Behausung der Söldlinge verlegen mußte. Diese trachteten ihm nach dem Leben, weil sie, vielleicht nicht ohne Grund, glaubten, ihrem Herrn einen Dienst zu erweisen, wenn sie ihn von dem beschwerlichen Weisen befreiten. Der Verwendung der Tarentiner, besonders des Archytas, gelang es jedoch, den Tyrannen zu bewegen, Platon zu entsenden, und dieser zögerte nicht, nach Griechenland zurückzukehren. In Olympia hatte er eine Zusammenkunft mit Dion, und hier war es, wo, wie Neanthes meldet, sämmtliche Griechen nach ihm sich hinwandten. Dion beschloß den Krieg gegen Dionysios und forderte Platon zur Theilnahme auf. Doch der edle Greis erklärte ihm: „Deine Freunde magst du, wenn sie anders Lust haben, für dich auffordern; mich hast du zum Tisch-, Haus- und Opfergenossen des Dionysios wider meinen Willen gemacht; er konnte vielleicht den Verleumdungen Vieler glauben, daß ich mit dir ihn und seine Herrschaft zu stürzen suche, und doch tödtete er mich nicht, sondern hatte Ehrfurcht vor mir. An dem Kriege des Einen oder Andern von euch Antheil zu nehmen, habe ich das Alter nicht mehr; als Vermittler will ich zwischen euch Beiden stehen, wenn ihr eines Freundes bedürfend etwas Gutes bewirken wollet. So lange ihr euch aber nur Schaden zu thun bestrebt seid, rufet euch andere Menschen zu Hülfe." (Plat. Briefe VII, 350). Von Olympia kehrte Platon nach Athen zurück und nahm ferner keinen Antheil mehr an der Sache. Desto mehr

waren Platons Freunde, besonders sein Schwestersohn Speusippos, thätig. „Aus Platons Akademie ging dieser Krieg gegen Dionysios aus, wie später der des Brutus gegen Antonius und den jungen Cäsar" (Plutarch Dion 22). Von ihnen ermuthigt, rüstete Dion eine Flotte, landete, während Dionysios in Italien war, und besetzte Syrakus unter dem Zujauchzen des Volkes. Bald aber kehrte Dionysios zurück, gewann das Volk durch Versprechungen, und Dion wurde durch Herakleides Ränke verbannt. Die Truppen des Dionysios plünderten die Stadt, und die Syrakusaner riefen Dion zurück. Er kam, besetzte die Burg und führte die demokratische Verfassung wieder ein, fiel aber bald durch Verrath des schändlichen Kalippos, seines ehemaligen Freundes und Vertrauten. Nach zehnjährigen Parteikämpfen und Zerrüttungen gab der edle Korinther Timoleon endlich Syrakus die Freiheit und das Glück wieder. Dionysios unterrichtete zu Korinth Knaben. Platon hatte die letzten Jahre seines Lebens in dem friedlichen Schatten der akademischen Gärten verlebt und starb, sein Geschick um Viererlei preisend: daß er als Mensch in der Welt geboren sei, als Grieche, als Athener und als Zeitgenosse des Sokrates, 82 Jahre alt, an seinem Geburtstage, Olymp. 108, 2 (347 v. Chr.). Auf seinem Bette fand man die Mimen des Sophron und die Komödien des Aristophanes.

Platon hat alle früheren Entwicklungsstufen der Philosophie in sich aufgenommen und darauf seine eigene Philosophie gebaut. Die verschiedenen Ansichten der ältern Philosophen werden nicht, wie die Eklektiker zu thun pflegen, als Bausteine zur Errichtung des eigenen Gebäudes benutzt, wenn sie passen, verworfen, wenn sie sich nicht fügen wollen, sondern, wie das animalische Leben das vegetabilische in sich faßt und beide wieder als niedere Stufen im Menschenorganismus erscheinen; so ist die platonische Philosophie die Vergeistigung und Verklärung aller der niederen Systeme, die ihr der Zeit nach vorangingen. Einige Elemente assimilirend, stieß sie andere als dem Organismus widerstrebend wieder aus, und so erwuchs der herrliche Baum der Akademie, der in seinem Schatten edeln Staatsmännern, wenn sie von dem nichtigen Treiben der Welt ermüdet waren, Erholung und Ruhe bot; der in seinem mystischen Dunkel gottbegeisterten Gemüthern

in heiligen Träumen das Wesen der Gottheit offenbarte; der nach dem langen Winter des Mittelalters zuerst wieder grünte und unter seinem frischen Laube die edelsten und geistreichsten Männer vereinte, die Erinnerung an den schönen Lenz der Menschheit auffrischend; der endlich heute noch dasteht, ein Wunder und eine selige Lust den Beschauenden. Wenn Platons Lehre von den göttlichen und menschlichen Dingen in den wenigen, aber großen Ideen, die sie für zweifellos gewiß ausgiebt, auf wunderbare Weise mit den Grundwahrheiten der Bibel übereinstimmt, so ist an ein Schöpfen Platons aus Quellen, die einem Griechen damals wenigstens unzugänglich waren, gewiß nicht zu denken, sondern wir erkennen hieraus, daß wahre Religion und wahre Philosophie ebenso eins sind, wie wahre Tugend und wahre Wissenschaft, wie das kindlich gläubige Gemüth und die von sophistischer und scholastischer Schulweisheit unberührte Vernunft, und daß der menschliche Geist bei aller nationalen Verschiedenheit und wie sehr auch die Wege aus einander gehen mögen, immer zu demselben Ziele gelangt. „Was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht sahn, es ist dennoch das Schöne, das Wahre! Es ist nicht draußen, da sucht es der Thor; es ist in dir, du bringst es ewig hervor" (Schiller).

Durch die Betrachtung der Natur zum Nachdenken und Forschen angeregt, fand Platon in der natürlichen Erklärung der Dinge, wie sie die ionische Schule, Heraklit, Demokrit und Andere gaben, keine Befriedigung. Sie erklärten ihm die Erscheinungen, nicht die Gründe der Dinge. Von ihnen sich den Eleaten zuwendend, erkannte er das Trügerische des Scheins, und daß der wahre Grund der Dinge nicht in der ewig wechselnden Sinnenwelt, sondern in dem unveränderlichen Wesen des Geistes, in der Gedankenwelt, liege. Aber dem reichen Gemüthe Platons konnte das abstracte Sein und das leere Eins der Eleaten nicht genügen. Die Dialektik des Parmenides zerstreute die Nebel, die das Sinnliche um den Geist gebreitet, und säuberte die Welt von allem Scheinleben und allen Wahnbildern, vermochte sie aber nicht mit neuen, lebenvollen Wesen zu bevölkern. Die Philosophie des Anaxagoras, damals die herrschende in Athen, versprach die gesuchte Befriedigung: die Vernunft ist aller Dinge Ursache, schien

die Lösung des großen Räthsels zu enthalten; aber Anaxagoras erklärte nur die vernünftige Einrichtung der Welt, nicht ihren Zweck. Die bittere Täuschung konnte Platon dem Anaxagoras nie vergeben. Erst Sokrates wandelte den die gleich ewigen Dinge ordnenden *νοῦς* des Anaxagoras in den weisen Weltschöpfer um und sprach zuerst die Ursprünglichkeit des Geistes aus. In Sokrates verehrte Platon mit Recht seinen wahren Meister und Lehrer, die Weisheit, die jener vom Himmel auf die Erde geholt, wieder von der Erde zum Himmel erhebend. — Er selbst schildert uns den Entwicklungsgang, den er genommen. „In meiner Jugend, läßt er Sokrates im Phädon (96 ff.) sprechen, hatte ich ein wundergroßes Bestreben nach jener Weisheit, welche man die Naturkunde nennt. Denn es dünkte mich gar etwas Herrliches, die Ursachen von Allem zu wissen, wodurch Jegliches entsteht, vergeht nnd besteht, und hundertmal wendete ich mich bald hierhin, bald dorthin, indem ich bei mir selbst zuerst dergleichen überlegte, ob, wenn das Warme und Kalte in Fäulniß geräth, wie Einige behauptet haben, dann Thiere sich bilden; und ob es wohl das Blut ist, wodurch wir denken, oder die Luft, oder das Feuer, oder das Hirn. Und wenn ich wiederum das Vergehen von allem diesen betrachtete, und die Veränderungen am Himmel und auf der Erde, so kam ich mir am Ende zu dieser ganzen Untersuchung so untauglich vor, daß gar nichts darüber geht. Was ich vorher auch ganz genau wußte, darüber erblindete ich nun bei dieser Untersuchung so gewaltig, daß ich das verlernte, was ich vorher zu wissen glaubte, warum Jedes wird oder vergeht oder ist. Als ich nun einmal Jemanden aus einem Buche, wie er sagte, von Anaxagoras lesen hörte, daß die Vernunft das Anordnende ist und aller Dinge Ursache, da freute ich mich und es schien mir auf gewisse Weise sehr richtig, daß die Vernunft Ursache von Allem ist, und ich dachte, wenn sich dieß so verhält, so werde die ordnende Vernunft auch Alles ordnen und Jegliches stellen, so wie es sich am besten befindet. Es gezieme dann dem Menschen, nicht nach irgend etwas Anderem zu fragen, sowohl in Bezug auf sich selbst, als auf alles Andere, als nach dem Trefflichsten und Besten, und derselbe werde dann auch nothwendig das Schlechtere wissen; denn die Erkenntniß von Beiden sei

dieselbe. So freute ich mich, an Anaxagoras einen Lehrer gefunden zu haben, der recht nach meinem Sinne wäre, der, indem er für jedes Einzelne und Alles insgesammt den Grund nachwiese, das Beste eines Jeden und das für Alles insgesammt Gute darstellen werde. Und für Vieles hätte ich diese Hoffnung nicht weggegeben, sondern ganz emsig griff ich nach den Büchern und las sie durch, so schnell ich nur konnte, um nur aufs schnellste das Beste zu erkennen und das Schlechtere. Und von dieser wunderbaren Hoffnung fiel ich ganz herunter, als ich fortschritt und las und sah, wie der Mann mit der Vernunft gar nichts anfängt und auch sonst gar nicht Gründe anführt, die sich auf das Anordnen der Dinge beziehen, dagegen allerlei Luft und Aether und Wasser vorschiebt und sonst Vieles, zum Theil Wunderliches. Und mich dünkt, es sei ihm so gegangen, als wenn Jemand sagte: Sokrates thut Alles, was er thut, mit Vernunft; dann aber, wenn er sich daran machte, die Gründe anzuführen von Jedem, was ich thue, sagen wollte: weil mein Leib aus Knochen und Sehnen besteht, und die Sehnen die Knochen nicht bewegen, säße ich hier im Gefängnisse. Schon lange, glaube ich, wären diese Knochen und Sehnen in Megara oder Böotien, durch die Vorstellung des Bessern in Bewegung gesetzt, hätte ich es nicht für gerechter und schöner gehalten, die Strafe, die der Staat mir auflegt, zu büßen, als zu fliehen. Also dergleichen Ursachen zu nennen, ist gar zu wunderlich. Wenn aber Einer sagte, daß ohne Sehnen und Knochen ich nicht im Stande wäre, das auszuführen, was mir gefällt, der würde richtig reden. Daß ich aber deßhalb thäte, was ich thue, und es insofern mit Vernunft thäte, nicht aber wegen der Wahl des Besten, das wäre doch wahrlich eine untaugliche Rede. Denn bei jedem Dinge ist etwas Anderes die Ursache und etwas Anderes Jenes, ohne welches die Ursache nicht Ursache sein könnte, und eben dieß scheinen mir die Meisten, wie im Dunkeln tappend, mit einem ungehörigen Namen, als wäre es selbst die Ursache, zu benennen. Darum legt denn der Eine einen Wirbel um die Erde und läßt sie dadurch unter dem Himmel stehen bleiben, der Andere stellt ihr wie einem breiten Troge einen Fußschemel, die Luft, unter. Daß sie aber so liege, wie es am besten war, sie zu legen, die Bedeutung davon suchen sie gar

nicht auf und glauben auch nicht, daß darin eine besondere höhere Kraft liege, sondern meinen, sie hätten einen Atlas aufgefunden, der stärker und unsterblicher wäre, als jener, und Alles besser zusammenhalte; das Gute und Richtige aber, glauben sie, könne überall gar nichts verbinden und zusammenhalten. Ich nun wäre, um zu wissen, wie es sich mit dieser Ursache verhielte, gar zu gern Jedermanns Schüler geworden. Da es mir aber nicht so gut wurde, so schlug ich einen anderen Weg zur Erforschung der Ursache ein, der mich besser dünkte. Ich glaubte nämlich, nachdem ich aufgegeben, die Dinge zu betrachten, ich müsse mich hüten, daß mir nicht Aehnliches begegne, wie denen, die eine Sonnenfinsterniß beobachten. Viele nämlich verderben sich die Augen, wenn sie nicht im Wasser oder sonst worin das Bild der Sonne anschauen. So auch fürchtete ich, ganz und gar an der Seele geblendet zu werden, wenn ich mit den Augen nach den Gegenständen sähe und mit jedem Sinne sie zu treffen versuchte, sondern mich dünkte, ich müsse zu den Gedanken meine Zuflucht nehmen und in diesen das wahre Wesen der Dinge anschauen. Doch vielleicht ähnelt das Bild auf gewisse Weise nicht so, wie ich es aufgestellt habe. Denn das möchte ich gar nicht zugeben, daß wer das Seiende in Gedanken betrachtet, es mehr in Bildern betrachte, als wer in den Dingen. Also dahin wendete ich mich, und indem ich jedesmal den Gedanken zu Grunde lege, den ich für den stärksten halte, so setze ich das als wahr, was mir mit diesem übereinzustimmen scheint, es mag nun von Ursache oder von was sonst die Rede sein; was aber nicht, als nicht wahr. Ich fange zum Beispiel davon an, daß ich voraussetze, es gebe ein Schönes an und für sich und ein Gutes und Großes u. s. w., und wenn mir Jemand sagt, daß etwas schön sei, entweder weil es eine blühende Farbe oder Gestalt oder was sonst hat, so lasse ich das Andere, denn dadurch werde ich nur verwirrt gemacht, und halte mich ganz einfach und kunstlos und vielleicht einfältig bei mir selbst daran, daß nichts Anderes es schön macht, als eben jenes Schönen nenne es Anwesenheit oder Gemeinschaft, wie nur und woher es auch komme; denn darüber möchte ich weiter nichts behaupten, sondern nur, daß vermöge des Schönen alle Dinge schön und vermöge der Größe das Große groß und das

Größere größer und vermöge der Kleinheit das Kleinere kleiner werde. Immer halte man sich an jene sichere Voraussetzung und betrachte, ob, was von ihr abgeleitet wird, mit einander stimmt oder nicht. Und soll man dann von jener Voraussetzung selbst Rechenschaft geben, so muß wieder eine andere Voraussetzung vorausgesetzt werden, welche eben von den höher liegenden die beste dünkt, bis man auf etwas Befriedigendes kommt." — So versetzte Platon die Wahrheit aus der realen Welt in die ideale, aus dem Bereiche der Sinne in das Gebiet der Gedanken, sich wie ein zweiter, aber glücklicherer Ikaros mit den Flügeln, die ihm Sokrates, des Dädalos Sprößling, angefügt, in die hohen Räume des Lichtes emporschwingend. Sokrates praktischer Verstand erhob sich nicht über das gemeine Leben. Dem tiefen Gemüthe und der reichen Phantasie Platons konnte eine so verständig prosaische Ansicht der Dinge nicht genügen. Platon blieb noch Dichter, auch als er seine Gedichte verbrannt hatte, und auf seinen Reisen mächtig ergriffen von den Wundern Aegyptens und der Nachbarländer, von dem mehr innerlichen, beschaulichen Leben der Orientalen, ihrer symbolreichen Gottesverehrung, ihrer strengen Askese, fand er in der halb dem Orient entstammten pythagoreischen Philosophie, in deren Geheimnisse ihn Archytas und Andere in Italien eingeweiht hatten, die Vermittlung zwischen dem fremden und griechischen Geiste. Daher weht uns, besonders aus seinen spätern Schriften, ein Duft aus dem Morgenlande entgegen in Mythen, Allegorien, Zahlenmystik und Phantasien über Weltschöpfung, Weltenbau und Urgeschichte der Menschheit, an die die späteren Theosophen und Mystiker ihre Anschauungen und Speculationen knüpften. So einen sich bei Platon in wunderbarer Mischung Dichtung und Wahrheit, der klarste Verstand in der Bestimmung der Begriffe, das edelste Gefühl für das Rechte und Schöne, die üppigste Phantasie in der Ausmalung des Uebersinnlichen. „Platon verhält sich zu der Welt, wie ein seliger Geist, dem es beliebt, einige Zeit auf ihr zu herbergen. Es ist ihm nicht sowohl darum zu thun, sie kennen zu lernen, weil er sie schon voraussetzt, als ihr dasjenige, was er mitbringt und was ihr noth thut, freundlich mitzutheilen. Er dringt in die Tiefen, mehr, um sie mit seinem Wesen aus-

zufüllen, als um sie zu erforschen. Er bewegt sich nach der Höhe mit Sehnsucht, seines Ursprungs wieder theilhaft zu werden. Alles, was er äußert, bezieht sich auf ein ewig Ganzes, Gutes, Wahres, Schönes, dessen Forderung er in jedem Busen aufzuregen strebt" (Göthe).

„Die Kraft der Rede ist eine Seelenleitung" läßt Platon den Sokrates sagen. Das lebendige Wort macht den Geist lebendig, das geschriebene dient nur demjenigen zur Erinnerung, der schon weiß, worüber es geschrieben ist „Wer eine Kunst in Schriften hinterläßt, und auch wer sie aufnimmt, in der Meinung, daß etwas Deutliches und Sicheres durch die Buchstaben kommen könne, der ist einfältig. Die Schrift gleicht der Malerei; denn auch diese stellt ihre Ausgeburten als lebend hin; wenn man sie aber etwas fragt, so schweigen sie ganz ehrwürdig still." — „Zu Naukratis in Aegypten war ein alter Gott mit Namen Theuth. Dieser hat zuerst Zahl und Rechnung erfunden, dann die Meßkunst und Sternkunde, ferner das Brett- und Würfelspiel und endlich auch die Buchstaben. Als König von Aegypten herrschte damals Thamus in Theben, der großen Stadt des oberen Landes. Zu diesem ging Theuth und zeigte ihm seine Künste und begehrte, sie möchten den Aegyptern mitgetheilt werden. Jener fragte, was doch eine jede für Nutzen gewähre, und je nachdem ihm, was Theuth hierüber vorbrachte, richtig oder unrichtig schien, lobte oder tadelte er. Als er aber an die Buchstaben gekommen war, sagte Theuth: Diese Kunst, o König, wird die Aegypter weiser machen und gedächtnißreicher; denn als ein Mittel für den Verstand und das Gedächtniß ist sie erfunden. Jener aber erwiederte: O kunstreichster Theuth, Einer weiß, was zu den Künsten gehört, ans Licht zu gebären, ein Anderer zu beurtheilen, wie viel Schaden und Vortheil sie denen bringen, die sie gebrauchen. So hast du auch jetzt, als Vater der Buchstaben, aus Liebe das Gegentheil dessen gesagt, was sie bewirken. Denn diese Erfindung wird der Lernenden Seelen vielmehr Vergessenheit einflößen aus Vernachlässigung des Gedächtnisses, weil sie im Vertrauen auf die Schrift sich nur von außen vermittelst fremder Zeichen, nicht aber innerlich sich selbst und unmittelbar erinnern werden. Nicht also für das Gedächtniß, sondern nur für die

Erinnerung hast du ein Mittel erfunden, und von der Weisheit bringst du deinen Lehrlingen nur den Schein bei, nicht die Sache selbst. Denn indem sie nun Vieles gehört haben ohne Unterricht, werden sie sich auch vielwissend dünken, da sie doch größtentheils unwissend sind, und schwer zu behandeln, nachdem sie dünkelweise statt weise geworden" (Plat. Phädr. 274). — Seine Hauptwirksamkeit setzte daher Platon in die mündliche Mittheilung seiner Lehre, und zu diesen Zwecken stiftete er die Akademie. Wer sich ihn hier als einen Meister, der im zusammenhängenden Vortrage einen förmlichen Lehrkursus der Gesammtphilosophie abhält, oder gar mit geheimen Wissenschaften prunkt, vorstellen wollte, würde ganz den Geist Platons verkennen. Was auch alte und neue Schriftsteller über Platons esoterische und exoterische Philosophie gefabelt haben, „das unmittelbare Lehren allein war sein esoterisches, das Schreiben sein exoterisches Handeln" (Schleiermacher), und auch dieses suchte er durch die dialogische Form dem lebendigen Wechselgespräche so ähnlich als möglich zu machen. — Ueber sein Verhältniß als Lehrer und Schriftsteller spricht er sich selbst deutlich genug im Phädros (276) aus. „Wer vom Gerechten, Schönen und Guten Erkenntniß besitzt, wird nicht weniger verständig verfahren, wie der Landmann mit seinem Samen. Dieser nämlich wird den Samen, den er vor anderen pflegen, und von dem er Früchte haben will, nach den Vorschriften der Kunst des Landbaues in den gehörigen Boden säen und zufrieden sein, wenn, was er gesäet, im achten Monate seine Vollkommenheit erreicht. Aber als Spiel und bei festlichen Gelegenheiten wird er sich ein Adonisgärtchen in Töpfen und Scherben anlegen und sich freuen, in acht Tagen die Pflanzen in die Höhe geschossen zu sehen. So wird auch Jener die Schriftgärtchen nur des Spieles wegen besäen und beschreiben. Wenn er nämlich schreibt, um für sich selbst einen Vorrath von Erinnerungen auf das vergeßliche Alter und für Jeden, welcher derselben Spur nachgeht, zu sammeln; so wird er sich freuen, wenn er sie zart und schön gedeihen sieht, und während Andere sich mit anderen Spielen ergötzen, bei Gastmahlen zechend, und was dem verwandt ist, dann wird Jener statt dessen seine Reden spielend durchnehmen. Ist nun das schon herrlich, dichtend mit Reden von der Gerechtigkeit

und dergleichen spielen zu können, so ist noch weit herrlicher der Ernst mit diesen Dingen, wenn Jemand nach den Vorschriften der dialektischen Kunst, eine gehörige Seele dazu wählend, mit Einsicht Reden säet und pflanzt, welche sich selbst und dem, der sie gepflanzt, zu helfen im Stande und nicht unfruchtbar sind, sondern einen Samen tragen, vermittelst dessen einige in diesen, andere in anderen Seelen gedeihend eben dieses unsterblich zu erhalten vermögen und den, der sie besitzt, so glückselig machen, als einem Menschen nur möglich ist."

Die Dialektik ist Platon die lebendige Kunst, die in den Seelen die Gebiete des Zweifelns, Meinens und Wissens abgrenzt. Sie geht von der Idee des Seins und Gedachten aus und ist reine Vernunfterkenntniß; die sogenannten Wissenschaften haben ihre Anfänge von Voraussetzungen (Staat VI, 511). „Durch die Dialektik erfaßt die Vernunft das Seiende unmittelbar, indem sie Voraussetzungen macht, bis sie, zum Aufhören aller Voraussetzungen an den Anfang von Allem gelangend, diesen ergreift, und so wiederum sich an Alles haltend, was mit jenem zusammenhängt, zum Ende hinabsteigt, ohne sich überall irgend etwas sinnlich Wahrnehmbaren, als nur der Ideen selbst an und für sich zu bedienen, und so am Ende eben zu ihnen, den Ideen, gelangt." Als Vorbereitung zur Dialektik gelten dem Platon die mathematischen Wissenschaften (Staat VII, 522); daher stand keinem der Geometrie Unkundigen der Zutritt zu seinen Vorträgen offen (*οὐδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω*). Aus Synthesis und Analysis besteht die Dialektik. „Der Mensch muß nach Gattungen Ausgedrücktes begreifen, welches als Eins hervorgeht aus vielen durch den Verstand zusammengefaßten Wahrnehmungen" (Phädr. 249). „Die Dialektik lehrt das überall Zerstreute anschauend zusammenfassen in eine Gestalt, um Jedes genau zu bestimmen und deutlich zu machen, worüber man jedesmal Belehrung ertheilen will, und ebenso auch wiederum nach Begriffen zertheilen, gliedermäßig wie Jedes gewachsen ist, ohne etwa, wie ein schlechter Koch verfahrend, irgend einen Theil zu zerbrechen" (Phädr. 265). „Die Dialektik scheint ganz wie der Sims über allen anderen Kenntnissen zu liegen und über diese keine andere Kenntniß mehr mit Recht aufgesetzt werden zu können, sondern

mit ihr hat es mit den Kenntnissen hier ein Ende." (Staat VII, 534). — Platons Dialektik steht der leeren Dialektik der Eleaten, die jeden positiven Inhaltes baar sich in bloßen Abstraktionen bewegte, ebenso fern, als der falschen Dialektik der Sophisten, die den Schein für das Sein nahmen. Jene erkannte er dankbar als seine Lehrmeisterin an; gegen diese jedoch wandte er alle Waffen des Geistes, Witzes und der Ironie; denn sie ist es, die den Dünkel des Wissens schafft, sich nicht um das Wahre, sondern um das Glaubliche und Scheinbare nur kümmernd. Das Eine und All der Eleaten, das sich als das leere Sein ergiebt, gestaltete sich bei Platon zu dem All-Einen der Ideen, der ewigen Urbilder der Dinge, dem unveränderten Sein, woran die im beständigen Strome des Werdens hinfließenden Dinge gefaßt werden, die den Sophisten stets aus der Hand schlüpften, weil sie sie selbst aus dem Strome zu haschen strebten. Daher ist die Sophistik im Gegensatz zur Dialektik die nicht Wahres, sondern nur täuschenden Schein hervorbringende Kunst. Als Platon schrieb, war die goldene Zeit der Sophisten eigentlich längst vorüber, ihr Name schon in Mißkredit gekommen und ihr Ansehen und Einfluß vernichtet. Die falsche Dialektik war aber von ihnen auf die Eristiker und Hedoniker, die Anhänger des Eukleides von Megara und des Aristippos, übergegangen, und der Spott, der scheinbar die Sophisten trifft, ist in der That oft auf diese gerichtet.

Die Schriften Platons haben eine doppelte Tendenz: eine destructive, die falsche Philosophie vernichtende, und eine constructive, die wahre gründende. In den früheren Werken herrscht jene, in den späteren meist diese Richtung vor. Die destructiven sind vorherrschend dialektisch, polemisch, ironisch, mit Sophismen Sophismen schlagend, und führen in der Regel zu keinem positiven Resultat. „Aber auch der Gewinn, daß man nicht zu wissen glaube, was man nicht weiß, ist nicht zu verachten" (Theätet. 210). Die constructiven sind belehrend; die Dialektik reicht nur bis zu dem Punkte, wo das Wissen des Menschen seine natürliche Grenze findet. Dann wandelt sich das Forschen in ein Schauen um: die Phantasie erfaßt, was dem Verstande zu erreichen unmöglich ist. Wo die Gewißheit aufhört, wird der Hoffnung und dem Glauben ihr Recht eingeräumt. Doch will

Platon solche mehr poetische Fictionen keineswegs für ausgemachte Wahrheiten anerkannt wissen. Nachdem Sokrates seinen Freunden den Aufenthalt der Seelen nach dem Tode beschrieben hat, läßt ihn Platon sagen: „Daß sich nun dieß Alles grade so verhalte, wie ich es auseinandergesetzt, dieß ziemt wohl einem vernünftigen Manne nicht zu behaupten; daß es jedoch, sei es nun diese oder eine ähnliche Bewandniß haben muß mit unsern Seelen und ihren Wohnungen, wenn doch die Seele offenbar etwas Unsterbliches ist, dieß, dünkt mich, zieme sich gar wohl und lohne auch, es darauf zu wagen, daß man glaube, es verhalte sich so; denn es ist ein schönes Wagniß und man muß mit solcherlei gleichsam sich selbst besprechen" (Phädon 114).

Stehen auch die einzelnen Werke Platons in keinem sichtbaren Zusammenhange unter einander, so zieht sich doch durch sie der Hauptgedanke: Das Gute, Wahre und Schöne liegt als ewige Idee in uns; wer es außer sich sucht, ist ein Sophist. Der wahre Weise gestaltet es in sich zur Wissenschaft und Tugend und verwirklicht es außer sich, in der Seelenliebe es dem Einzelnen und durch die königliche Kunst der Politik dem Ganzen mittheilend. Es ist das Zeugniß einer früheren Existenz unserer Seele und die Bürgschaft eines zukünftigen Lebens und einer ewig dauernden Glückseligkeit. — Die Person des Sokrates ist das äußere Band, das die Werke Platons zu einem Ganzen verbindet. Die Weisheit erscheint verkörpert in einem schlichten Manne aus dem Volke, der, selber den Namen eines Weisen ablehnend, vom Gotte für den Weisesten erklärt wird. Er kämpft gegen Aftertugend und Afterweisheit, gewinnt die Jünglinge für das Rechte und Gute, preist beim heitern Mahle den Männern das Glück der Liebe zur wahren Weisheit und erhält vom schönsten Jünglinge den Siegerkranz als der Held, der durch Reden die Menschen alle bewältigt. Der Kampf ist vollendet, die falsche Weisheit gestürzt, das Feld errungen. Eine neue Schöpfung beginnt. Ein neuer Staat wird gegründet, dessen Urbild der Gottesstaat, die Welt, dessen Ebenbild der Mensch und dessen Gegenbild der uralte Athenerstaat ist. Der Held hat seine Mission erfüllt. Durch den Märtyrertod besiegelt er die Wahrheit seiner Lehre. Der Weise und Fromme wird der Thorheit und Gott-

losigkeit angeklagt. Er steht vor seinen Richtern nicht wie ein Angeklagter, sondern wie ein Ankläger. Seine Freunde wollen ihn aus dem Kerker retten; er bleibt, den Gesetzen gehorsam. Der Giftbecher wird ihm gereicht, und er stirbt, der Trefflichste, Verständigste und Gerechteste aller Menschen. — So gestalten sich die platonischen Gespräche zu einem Ganzen nach Inhalt und Form. Sie bilden ein großes episch-dramatisches Gedicht, worin die größeren Dialogen die Hauptacte, die kleinern die Episoden und Zwischenspiele sind. Jeder von ihnen ist selbst aber wiederum als kleineres Ganzes ein in sich vollkommen abgerundetes Kunstwerk. Die mimische Einkleidung, die Knüpfung und Lösung des Knotens, die Charakteristik der Personen, die Darstellung zeugt von einer solchen Meisterschaft poetischer Composition, daß man zweifelhaft ist, ob man mehr den Dichter, oder den Philosophen bewundern soll. Die Schönheit der platonischen Sprache haben schon die Alten anerkannt. Er befolgte selbst, was er einst dem Xenokrates gerathen haben soll: den Grazien zu opfern, Göttinnen, welche nie ungerächt verachtet werden. Der Ausdruck nimmt nach den verschiedenen Nüancen des Inhaltes die verschiedensten Farben an. „Wie von einer mit wohlriechenden Blumen besetzten Aue weht dem Leser süßer Duft entgegen,“ urtheilt Dionysios von Halikarnaß. In dem gewöhnlichen Gespräche ist er einfach und klar, die allgemeine Umgangssprache sowohl, als auch die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der einzelnen Mitredenden treu copirend; in der Erzählung ungekünstelt, von unnachahmlicher Wahrheit und Anschaulichkeit, so daß ihn Quinctilian mit Recht dem Homer vergleicht; in den zusammenhängenden Reden, die er dem Sokrates in den Mund legt, von jener eindringlichen populären Beredtsamkeit, der Niemand widerstehen kann, in den Reden Anderer die Manier eines Jeden auf das treffendste wiedergebend; endlich in den emphatischen Schilderungen höherer Seelenzustände poetisch erhaben bis zum Enthusiasmus des Dithyrambos, so daß, nach dem Urtheile der Alten, wenn die Götter eine menschliche Sprache redeten, Jupiter keiner anderen, als der platonischen, sich bedienen würde (Cicero. opt. gen. or. 6).

Unter Platons Namen besitzen wir 36 Dialogen, von denen jedoch ältere und neuere Kritiker mehrere als unächt ausgeschie-

den haben. Schon die Alten haben es versucht, sie in einen Zusammenhang zu bringen. Aristophanes von Byzanz ordnete einige, deren Verbindung Platon selbst angegeben hat, in Trilogien zusammen. Thrasyllos, ein uns sonst unbekannter Kritiker, vereinigte mit vieler Willkür je vier zu einer Tetralogie, ähnlich den Stücken tragischer Dichter. Andere unterschieden zwei Hauptmassen: untersuchende und unterrichtende, und reiheten die einzelnen nach der Aehnlichkeit des Inhaltes an einander Unter den neuern Kritikern ging Schleiermacher von der Annahme aus, daß Platon in seinen größeren Gesprächen seine Philosophie systematisch vollständig abgehandelt habe, und zwar gebe er in den elementarischen Dialogen zuerst eine Darstellung seiner dialektischen Methode und schreite dann durch die vorbereitenden oder indirekten zu den darstellenden oder direkten, die Platons Lehre von der Ethik und Physik vollständig enthalten. Die kleineren, zum Theil auch unächten Dialogen reiht er anhangsweise an die größeren. Ein anderer Kritiker, Ast, geht von dem Gesichtspunkte aus, daß, wie Platons Geist von dem Poetischen durch die Dialektik zu der höheren Speculation gelangt sei, so auch seine Werke in drei Hauptklassen aufeinander folgen müßten: sokratische Gespräche, in denen das Poetische und Dramatische vorherrscht, dialektische und sokratisch-platonische, in denen Dialektik und Poesie sich gegenseitig durchdringen. — Mit Sicherheit wird sich die wirkliche Zeitfolge der Gespräche wohl nie ermitteln lassen, und es ist dem Geiste Platons durchaus widersprechend, ihn in einer systematischen Aufeinanderfolge seine Werke schreiben zu lassen. Platon, wie er selbst sagt, schrieb nur, einen Vorrath von Erinnerungen für das Alter zu sammeln, und, was er gedacht und geforscht, an die Person seines Meisters Sokrates knüpfend, wollte er zugleich sich und der Nachwelt das Bild seines verehrten Lehrers in unvergänglichem Andenken erhalten. Platons Dialogen sind auch Memorabilien des Sokrates, wie die xenophontischen, nur in einer anderen, höheren Art. Sind Xenophons Memorabilien Geschichte, so sind die Platons Poesie; sind jene eine Apologie, so sind diese eine Apotheose des großen Weisen. Sokrates war bald nach seinem Tode und vielleicht schon bei seinem Leben eine

Art von Typus geworden, der Weise κατ᾽ ἐξοχήν, der Held der Wahrheit, dessen sich Philosophen auf ähnliche Weise bedienten, wie die Dichter der mythologischen Personen oder der stehenden Charaktermasken. Schon vor Platon gab es sokratische Gespräche, in denen Sokrates die Hauptrolle spielte. Auch Xenophon läßt ihn im Gastmahl und im Oekonomikos ähnlich auftreten. Sind die früheren und späteren Versuche der Art den kleineren Epen und Hymnen alter Sänger zu vergleichen: so ist Platon der Homer, der aus solchen Elementen die Epopöe schuf. Der Gedanke, der von Anfang an dem Platon vorschweben mochte, war: in ein ideales Lebensgemälde des Sokrates die Ergebnisse seiner eigenen Studien niederzulegen. Die Idee des poetisch-philosophischen Kunstwerkes lag gewiß schon beim Beginn seiner schriftstellerischen Thätigkeit in seinem Geiste fertig, und es ist gleichgültig, ob er den einen oder anderen Theil des großen Epos früher oder später ausgearbeitet hat. Es darf daher weniger nach der chronologischen, als nach der künstlerischen Aufeinanderfolge der Gespräche gefragt werden, wollen wir nicht, wie Platon sagt, gleich einem schlechten Koche die Glieder beim Zertheilen zerbrechen. Ist eine solche Anordnung auch nicht eine streng logisch-systematische, so ist sie doch eine organisch-natürliche; denn sie zeigt die Spur, die der Dichter seinen Helden von seiner geistigen Geburt an immer weiter fortschreitend verfolgen läßt. Theils durch die ganze mimische Anlage, theils durch einzelne Andeutungen ist von Platon dafür gesorgt worden, daß wir nicht in Zweifel sein können, wohin er jeden Haupttheil wenigstens gesetzt wissen wollte, und einem aufmerksamen Diaskeuasten muß es leicht werden, die zerstreuten Rhapsodien immer wieder zu einem Ganzen zusammenzufügen. Es kommt demnach bei den einzelnen Gesprächen nicht sowohl auf die wirkliche Zeit der Abfassung, als auf die poetische Zeit an, in welche sie Platon versetzt; hierbei aber kann der Dichter mit Recht fordern, daß man ihm die dichterische Freiheit gestatte und Anachronismen zu Gute halte, wenn er etwa, die historische Wahrheit verletzend, Personen zusammenkommen läßt, die unmöglich in derselben Zeit bei einander sein konnten, oder wenn er auf Begebenheiten anspielt, die erst später Statt gefunden. Platon wollte nicht eine wirkliche Geschichte des

Sokrates schreiben, und ihm ist es nicht sowohl um historische, als um philosophische, und, in Rücksicht auf die dichterische Einkleidung, um poetische Wahrheit zu thun.

Den Prolog des großen Gedichtes bildet der Dialog Parmenides. Es gab eine Sage, daß Sokrates in seiner frühen Jugend mit dem berühmten Eleaten Parmenides zusammengekommen sei und Platon selbst läßt Sokrates im Theätet (183) sagen: „Parmenides ist mir nach dem Homeros ehrenwerth und zugleich furchtbar; denn ich habe Gemeinschaft gehabt mit dem Manne, als ich noch ganz jung und er schon alt war, und es offenbarte sich mir in ihm eine ganz seltene und herrliche Tiefe des Geistes." Hier wird uns diese Zusammenkunft des werdenden Philosophen mit dem gewordenen geschildert. Die Zeit des Gespräches dürfte wohl zwischen das zwanzigste und fünfundzwanzigste Lebensjahr des Sokrates, zwischen Olymp. 83 und 84, 2 (448—443 v. Chr.), gesetzt werden müssen.

Kephalos aus Klazomenä kam, wie Platon ihn selbst erzählen läßt, nach langer Zeit wieder nach Athen und begegnete auf dem Markte Adeimantos und Glaukon. Adeimantos reichte ihm die Hand und sagte: „Willkommen, Kephalos, und wenn du hier etwas bedarfst, das in unserer Macht steht, so sprich!" — „Eben recht deßhalb, erwiederte Kephalos, bin ich hier, euch um etwas zu bitten. Hier dieß sind Landsleute von mir, sehr wissenschaftliche Männer, und haben gehört, euer Halbbruder Antiphon habe sehr viel mit einem gewissen Pythodoros, einem Freunde des Zenon, gelebt, und er habe die Unterredungen, welche einst Sokrates mit Zenon und Parmenides gehalten, durch oftmaliges Anhören vom Pythodoros im Gedächtniß. Diese nun wünschten wir zu hören." — „Dieß ist nichts Schwieriges, antwortete Adeimantos; wenn ihr wollt, laßt uns zu ihm gehen, er wohnt hier ganz nahe." — Sie gingen und trafen den Antiphon, wie er eben dem Schmiede einen Zaum zur Ausbesserung übergab. Nachdem er diesen abgefertigt und die Brüder ihm gesagt hatten, weßhalb sie kämen, erkannte er auch Kephalos von seiner ersten Reise her und begrüßte ihn. Und als sie ihn baten, das Gespräch zu erzählen, machte er erst Schwierigkeiten, weil es, wie er sagte, eine gar mühsame Sache wäre; hernach aber erzählte er.

Zenon und Parmenides kamen einst zu den großen Panathenäen nach Athen, dieser schon hochbejahrt, ganz weißhaarig, aber edeln Ansehens, wohl fünf und sechzig Jahre alt, Zenon aber etwa vierzig Jahre, wohlgewachsen und von angenehmem Aeußern. Sie wohnten bei Pythodoros außerhalb der Stadt, wohin auch Sokrates und mehrere Andere mit ihm kamen, Alle begierig, die Schrift des Zenon, die er mitgebracht, zu hören. Sokrates war aber damals noch sehr jung. Zenon las seine Schrift vor, und gegen den Schluß kamen Pythodoros und Parmenides herein und mit ihnen Aristoteles, der hernach zu den Dreißigern gehörte. Die Schrift hatte die Widersprüche nachgewiesen, die aus der Annahme entstehen: die Welt sei Vieles. Wenn das Seiende Vieles wäre, so müßte dieses Viele zugleich ähnlich als seiend und unähnlich als Verschiedenes sein; unmöglich aber kann das Aehnliche zugleich unähnlich und das Unähnliche ähnlich sein. Sie lieferte den indirekten Beweis zu Parmenides Satze: das All ist Eins. — Sokrates versuchte es, die nachgewiesenen Widersprüche durch die Unterscheidung der reinen Anschauungen von den sinnlichen Gegenständen zu lösen. „Der Begriff der Aehnlichkeit ist in der That dem Begriff der Unähnlichkeit entgegengesetzt; aber die Dinge können einerseits an der Idee des Eins, andererseits an der des Vielen Theil nehmen und zugleich Eines und Vieles, ähnlich und unähnlich sein." — Zenon und Parmenides freuten sich über die Rede des Sokrates und Parmenides sagte: „Wie sehr, o Sokrates, verdienst du wegen deines Eifers für die Forschungen gelobt zu werden. Du unterscheidest die Begriffe selbst und das, worin sie aufgenommen sind. Giebt es nun, wie einen Begriff der Aehnlichkeit für sich oder des Gerechten, des Schönen und Guten, auch einen Begriff des Menschen für sich oder des Feuers, des Wassers?" — Sokrates war in Zweifel, ob er dieß bejahen solle. — „Etwa auch, fuhr Parmenides fort, solcher Dinge, welche gar lächerlich herauskämen, wie Haare, Schmutz, Koth?" — „Keineswegs, meinte Sokrates; denn sie sind eben, wie wir sie sehen, und zu glauben, daß es noch einen Begriff von ihnen gebe, wäre doch gar zu wunderlich. Zwar hat es mich bisweilen beunruhigt, ob es nicht sich bei allen Dingen auf gleiche Weise verhalte; daher, wenn ich

hier zu stehen komme, fliehe ich aus Furcht, in eine bodenlose Albernheit versinkend umzukommen; komme ich aber wieder zu jenen Gegenständen, von denen wir eben zugegeben, daß es Begriffe von ihnen giebt, so beschäftige ich mich mit diesen und verweile gern dabei." — „Du bist eben noch jung, o Sokrates, sagte Parmenides, und noch hat die Philosophie dich nicht so ergriffen, wie ich glaube, daß sie dich noch ergreifen wird, wenn du nichts von diesen Dingen mehr gering achten wirst. Jetzt aber siehst du noch auf der Menschen Meinungen deiner Jahre wegen. Giebt es, fuhr Parmenides fort, gewisse Begriffe, durch deren Aufnahme die anderen Dinge den Namen von ihnen erhalten, so daß, was die Aehnlichkeit aufnimmt, ähnlich, was die Größe, groß wird; so muß entweder jedes Aufnehmende den ganzen Begriff, oder einen Theil aufnehmen. Nimmt es den ganzen Begriff auf, wie könnte er in vielen außer einander Seienden zugleich sich befinden und also selbst außerhalb seiner sein? Wäre aber der Begriff selbst theilbar und, was ihn in sich hat, hätte nur einen Theil in sich, würde da der Begriff noch Einer sein? Wenn man die Größe selbst theilen wollte und dann jedes von den vielen großen Dingen durch einen als die Größe selbst kleineren Theil der Größe groß sein sollte; wäre das nicht offenbar unvernünftig? Wenn dir ferner vielerlei Dinge groß erscheinen, so scheint dir dieß vielleicht eine und dieselbe Gestalt oder Idee zu sein, wenn du auf alle siehst; weßhalb du glaubst, das Große sei Eins. Wie aber nun, wenn du das Große selbst und die anderen großen Dinge ebenso mit der Seele zusammenfassest; erscheint dir nicht wiederum ein Großes, wodurch dieß Alles dir groß erscheint? So wird dir also noch ein anderer Begriff der Größe zum Vorschein kommen außer jener ersten Größe und den diese an sich habenden Dingen, und wiederum über allen diesen noch ein anderer, wodurch sie groß sind, und so wird dir jeder Begriff nicht mehr Eines sein, sondern ein unbegrenzt Vielfaches." — „Aber, sagte Sokrates, ob nicht etwa jeder dieser Begriffe nur ein Gedanken ist, der sich blos in den Seelen befindet? Denn so wäre jeder Eins, und es würde ihnen das Obige nicht begegnen." — „Wie also? entgegnete Parmenides; jeder von diesen Gedanken ist ein Gedanke von etwas Gewissem, was er

eben als eine gewisse Gestalt oder Idee in allen jenen Dingen bemerkt?" — „Nothwendig!" — „Wenn du nun behauptest, die Dinge haben in sich die Begriffe, mußt du nicht entweder glauben, daß jedes aus Gedanken bestehe und daß sie alle denken, oder, daß sie, Gedanken seiend, doch undenkend seien?" — „Allein auch das, sagte Sokrates, hat ja keinen Sinn, sondern eigentlich scheint es mir sich so zu verhalten, daß nämlich diese Begriffe gleichsam als Urbilder dastehen in der Natur, die anderen Dinge aber diesen gleichen und Nachbilder sind, und daß die Aufnahme der Begriffe in die anderen Dinge nichts anderes ist, als daß diese ihnen nachgebildet werden." — „Wenn, sagte Parmenides, etwas dem Begriffe ist nachgebildet worden, muß wieder ein Begriff sein, durch den sich Urbild und Nachbild ähnlich sind, und wenn jener wieder ähnlich ist, noch einer, und niemals hört dieses Erscheinen eines Begriffes auf, wenn der Begriff dem, was ihn in sich aufgenommen, ähnlich sein soll." — „Das ist sehr richtig." — „Siehst du also, o Sokrates, wie groß die Schwierigkeit ist, wenn Jemand die Begriffe als an und für sich seiend erklärt? Ja, auch das hast du nicht bedacht, daß, gäbe es Begriffe für sich, jede Erkenntniß an sich auch nur die Erkenntniß der Gegenstände an sich, nicht aber der Gegenstände bei uns wäre. Unsere Wissenschaft wäre dann nicht die reine Wahrheit, und Gott, der die Erkenntniß an sich hat, würde wiederum die Dinge bei uns nicht erkennen. Dennoch aber, wenn Jemand auf der anderen Seite nicht zugeben will, daß es Begriffe von dem, was ist, giebt, so wird er nicht wissen, wohin er seinen Verstand wende, wenn er nicht eine Idee für jegliches Seiende zuläßt, die immer dasselbe bleibt; und so wird er das Vermögen der Untersuchung gänzlich aufheben, und was willst du dann in Hinsicht der Philosophie thun? wohin willst du dich wenden, wenn du über diese Dinge zu keiner Erkenntniß gelangen kannst?" — „Das sehe ich für jetzt nicht ab." — „Allzu früh eben, ehe du dich gehörig geübt hast, unternimmst du es, zu bestimmen, was schön und gerecht und gut ist, und so jeden anderen Begriff. Schön allerdings und göttlich, das wisse nur, ist der Trieb, der dich zu diesen Forschungen treibt. Strecke dich aber zuvor noch besser und übe dich vermittelst dieser für unnütz gehaltenen und von den Meisten

nur Geschwätz genannten Wissenschaft, so lange du noch jung bist; wo nicht, so wird dir die Wahrheit doch entgehen." — „Welches aber, o Parmenides, ist die Art und Weise, sich zu üben?" — „Dieselbe, die du eben von Zenon gehört hast. Indeß habe ich mich darüber doch gefreut, daß du diesem sagtest, du gäbest ihm nicht zu, nur an den sichtbaren Dingen und nur in Beziehung auf sie die Untersuchung durchzuführen, sondern in Beziehung auf Jenes, was man vornehmlich mit dem Verstande auffaßt und für Begriffe hält. Außerdem mußt du aber nicht nur, Etwas als seiend voraussetzend, untersuchen, was sich aus der Voraussetzung ergiebt, sondern auch hernach zu Grunde legen, daß jenes Nämliche nicht sei, wenn du dich noch besser üben willst. Mit einem Worte, was du auch zu Grunde legest als seiend und nicht seiend, davon mußt du sehen, was sich jedesmal ergiebt für das Gesetzte selbst und für jedes andere Einzelne, was du herausnehmen willst, und für Alles ebenso, wenn du vollkommen geübt die Wahrheit gründlich durchschauen willst." — Sokrates und die Anderen bitten Parmenides um eine Probe, und nach dem Einwande, daß sie ihm ein für sein Alter allzugroßes Werk auflegen, will er endlich von seiner eigenen Voraussetzung anfangen und das Eins zu Grunde legen, wenn es ist und wenn es nicht ist, und wie es sich zu sich selbst und zu den Dingen in beiden Fällen verhält. Aristoteles als der Jüngste soll ihm antworten. — Es wird so auf dialektischem Wege gefunden: das Eins sei oder sei nicht, die Folge ist immer: das Eins selbst und das Andere für sich und gegen einander sind Alles und sind es auch nicht; scheinen es und scheinen es auch nicht. — „Vollkommen wahr!" antwortete Aristoteles.

Der Knoten ist geschürzt. Die höchste Philosophie, die es vor Sokrates gab, hat das Eine und All erkannt, aber nur als abstrakten Begriff, als hohles Eins und leeres Sein, nicht als concrete Idee, und die dialektische Kunst löste diese allgemeinen Begriffe in ebenso viele Widersprüche auf. Doch schon ist der Held da, der die verzweifelnde Vernunft retten soll. Die Waffen fehlten ihm noch, und diese reicht ihm der alte Meister Parmenides selbst in der Dialektik, in dem Grundsatze: Stelle einen Satz und sein Gegentheil auf, und ziehe aus Beiden alle mögli-

chen Folgerungen, ohne dich von einer derselben abschrecken zu lassen! So gerüstet betritt Sokrates den Kampfplatz und erringt den ersten großen Sieg über den berühmten Tugendlehrer Protagoras.

Der Dialog Protagoras ist in Rücksicht auf dramatische Anlage und mimische Kunst einer der vollkommensten Platons. Die Haltung des Gespräches fällt wohl zwischen das fünfund dreißigste und vierzigste Lebensjahr des Sokrates, Olymp. 86, 3 bis Olymp. 87, 4 (434—429 v. Chr.); denn nach Prot. 320 lebte Perikles noch, als das Gespräch vorfiel.

Sokrates trifft einen Freund. Dieser fragt, woher er komme; doch das verstehe sich ja von selbst, von der Jagd auf des Alkibiades Schönheit. — „Wohl, erwiedert Sokrates, komme ich von ihm; allein etwas Wunderbares muß ich dir sagen: obgleich Jener zugegen war, habe ich doch wenig auf ihn geachtet, ja ihn nicht selten ganz vergessen; denn einen weit Schönern habe ich angetroffen, einen Fremden aus Abdera." — „Und so schön dünkte dich der Fremde, daß er dir schöner erschien, als der Sohn des Kleinias?" — „Wie sollte nicht, du kluger Freund, das Weisere immer als das Schönere erscheinen? Eben komme ich von der Gesellschaft des Weisesten der jetzt Lebenden, wenn du anders den Protagoras für den Weisesten hältst, und gar Vieles habe ich mit ihm gesprochen und von ihm gehört." — „Wenn dich nichts hindert, setze dich hieher, um uns euere Verhandlungen zu erzählen." — „Sehr gern, und ich werde euch noch Dank wissen, wenn ihr mir zuhöret."

Sokrates erzählt hierauf, wie in der vergangenen Nacht, noch am frühen Morgen, Hippokrates, der Sohn des Apollodoros, an seine Thür gepocht, und als er ihm geöffnet, sogleich hereingestürmt sei mit den Worten: „Sokrates, Protagoras ist hier!" — „Seit vorgestern, sagte Sokrates, wußte ich es, und du hast es jetzt erst erfahren?" — „Bei den Göttern, sprach er, gestern Abend ganz spät, als ich aus Oenoe zurückkehrte, wohin ich meinem Burschen, der mir entlaufen war, nachsetzte, und als ich nun zurückkam, nach der Mahlzeit erst, da wir uns eben zur Ruhe legen wollten, sagte mir der Bruder: Protagoras ist da. Zuerst wollte ich sogleich zu dir gehen; hernach aber dünkte es mich doch schon zu spät in der Nacht zu sein. Nun aber bin

ich, sobald nur nach solcher Ermüdung der Schlaf mich verlassen wollte, aufgestanden und hieher gegangen." — „Was hast du denn aber? fragte Sokrates. That dir Protagoras etwas zu Leide?" — Da sagte Hippokrates lächelnd: „Ja, bei den Göttern, Sokrates, daß er allein weise ist und mich nicht dazu macht." — „Nun, beim Zeus, wenn du ihm nur Geld giebst und zuredest, wird er dich auch wohl weise machen." — „Wollten doch Zeus und alle Götter, es beruhete nur darauf, so ließe ich es weder an dem Meinigen fehlen, noch an der Freunde Beistand. Aber eben deßhalb komme ich zu dir, damit du meinetwegen mit ihm redest; denn ich selbst bin noch zu jung und habe auch den Protagoras niemals gesehen und gesprochen. Also gehen wir nur sogleich zu ihm, damit wir ihn noch zu Hause treffen. Er wohnt bei Kallias, dem Sohne des Hipponikos." — Sokrates ist bereit. „Doch ist es noch, meint er, zu früh, und wir wollen im Hofe auf- und abgehend den Tag erwarten." — Somit standen sie auf und gingen in den Hof. — Hier fragt Sokrates den Jüngling, was er denn eigentlich von Protagoras für sein Geld wolle; wie wenn Einer zum Arzte ginge, um Arzt zu werden, ob er da zu Protagoras, dem Sophisten, gehen wolle, um Sophist zu werden? „Und würdest du, um der Götter willen, dich nicht schämen, den Hellenen dich als Sophisten darzustellen?" — „Beim Zeus, erwiederte er erröthend, wenn ich reden soll, wie ich es meine: ja!" — „Vielleicht aber, Hippokrates, ist gar nicht deine Meinung, daß dein Unterricht bei Protagoras ein solcher sein solle, sondern so wie der war bei deinem Sprachlehrer oder Turnlehrer oder Musiklehrer. Denn nicht um ein Gewerbe daraus zu machen, sondern der Uebung wegen, wie es Einem von freier Herkunft, der sich selbst leben will, ziemt, nahmst du bei ihnen Unterricht." — „Allerdings." — „Weißt du aber, was ein Sophist eigentlich ist, dem du im Begriffe bist, deine Seele anzuvertrauen?" — „Ich glaube wenigstens, es zu wissen. Ein Sophist ist, wie es schon der Name besagt, der, welcher sich auf Kluges versteht." — „Aber das kann man auch von Malern und Zimmerleuten sagen, daß sie sich auf Kluges verstehen, das zur Verfertigung von Bildern und Gebäuden gehört. Wenn uns nun Jemand fragt: Und der Sophist, auf was für Kluges denn der?" —

„O Sokrates, er versteht, gewaltig zu machen im Reden." — „Gut, aber im Reden worüber macht denn der Sophist gewaltig? Offenbar doch über das, worauf er sich auch versteht." — „So sollte man denken." — „Was ist aber dasjenige, worin der Sophist sachverständig ist und auch seine Schüler dazu macht?" — „Beim Zeus, ich weiß es nicht." — „Wie nun? weißt du also, welcher Gefahr du deine Seele Preis geben willst? Wenn du deinen Körper Einem anvertrauen solltest auf die Gefahr, ob er gestärkt oder verdorben werden würde, solltest du es nicht erst genau überlegen bei dir selbst und mit deinen Freunden und Verwandten? Die Seele aber, die du weit höher achtest als den Körper, und von der, je nachdem sie gestärkt oder verdorben wird, es abhängt, ob alle deine Angelegenheiten gut oder schlecht gehen, willst du diesem eben erst angekommenen Fremden anvertrauen, ohne weder deinen Vater, noch deinen Bruder, noch uns, deine Freunde, zu befragen? Nachdem du gestern Abend gehört, daß er da sei, kommst du heute am frühen Morgen, nicht etwa, um noch darüber Gespräch oder Berathung zu pflegen, sondern ganz bereit schon, dein und deiner Freunde Vermögen daran zu wenden, obgleich du den Protagoras weder kennst, noch jemals gesprochen hast, sondern du nennst ihn nur einen Sophisten; was aber ein Sophist ist, das weißt du nicht einmal. Mir wenigstens scheint der Sophist ein Krämer in solchen Waaren zu sein, von welchen die Seele sich nährt, nämlich von Kenntnissen. Daß dich also der Sophist nur nicht betrüge, Freund, dir, was er verkauft, anpreisend, wie Krämer mit ihren Waaren zu thun pflegen! Denn diese wissen auch nicht, was dem Körper heilsam oder schädlich ist, loben aber Alles, wenn sie es feil haben. Ganz so loben diejenigen, welche mit Kenntnissen in den Städten umherziehen und Jedem, der Lust hat, davon verkaufen oder verhökern, Alles freilich, was sie feil haben, wenn auch mancher unter ihnen nicht wissen mag, was von seinen Waaren heilsam oder schädlich ist, und ebenso wenig die Käufer, wenn nicht etwa in Beziehung auf die Seele Einer ein Heilkundiger ist. Verstehst du dich nun darauf, so kannst du unbedenklich Kenntnisse von Protagoras oder jedem Anderen kaufen; wo aber nicht, so siehe wohl zu, daß du nicht, um dein Theuerstes würfelnd, ein gefährliches Spiel wagest.

Dieß also laß uns wohl überlegen und zwar mit Aelteren, als wir sind; denn wir sind noch zu jung, um eine so wichtige Angelegenheit zu entscheiden. Jetzt indeß, da wir einmal unseren Sinn darauf gesetzt haben, laß uns immer hingehen und den Mann hören; haben wir ihn aber gehört, dann auch mit Anderen uns besprechen."

Sie gingen, und als sie in den Vorhof kamen, standen sie still und sprachen über etwas, was ihnen unter Weges eingefallen war. Dieß hörte der Thürsteher, und er schien wegen der Menge der Sophisten Allen, die das Haus besuchten, nicht sehr hold. Als sie daher pochten und er aufmachte und ihrer ansichtig wurde, rief er aus: „Ha! schon wieder Sophisten! Er hat nicht Zeit!" Und somit schlug er die Thür wieder zu. Sie aber pochten auf's neue, und er gab durch die verschlossene Thür zur Antwort: „Leute, habt ihr denn nicht gehört, daß er nicht Zeit hat?" — „Aber, guter Mann, sprach Sokrates, weder kommen wir zu Kallias, noch sind wir Sophisten. Gieb dich zufrieden; wir sind nur gekommen, den Protagoras zu besuchen, und so melde uns denn an." Darauf öffnete der Mann mit genauer Noth die Thür. — Als sie nun eintraten, fanden sie den Protagoras im bedeckten Gange herumwandelnd, und mit ihm gingen hintereinander auf der einen Seite Kallias und sein Halbbruder Paralos, der Sohn des Perikles, und Charmides, auf der anderen aber der andere Sohn des Perikles, Xanthippos, und Philippides und Antimöros von Menda, der gepriesenste aller Schüler des Protagoras, der ordentlich auf die Sophistenkunst studirte; hinter diesen die übrigen Zuhörer, großentheils Fremde, deren Protagoras aus allen Städten mitbringt, kirrend sie mittelst der Töne Gewalt wie Orpheus. Ergötzlich war es, diesen Chor zu betrachten, wie artig sie sich in Acht nahmen, niemals vorn im Weg zu sein, sondern, wenn er mit seinen Begleitern umwendete, wie ordentlich und geschickt sie sich zu beiden Seiten theilten und dann herumschwenkten, um fein höflich immer hinten zu sein. In dem bedeckten Gange gegenüber saß Hippias auf einem Sessel und um ihn auf Bänken Einheimische und Fremde, deren Fragen über die Natur und die Himmelserscheinungen er beantwortete. Prodikos befand sich in einem Gemache, ehemals Vorrathskammer,

jetzt in ein Gastzimmer umgewandelt. Dort lag er, in Decken gehüllt und Felle, auf Polstern, und um ihn saßen die Zuhörer. Wovon er aber sprach, das konnte man draußen nicht vernehmen. — Sokrates war eben mit seinem Begleiter eingetreten, als hinter ihnen auch Alkibiades und Kritias noch hereintraten. Sie schauten sich erst noch ein wenig um; dann trat Sokrates zu Protagoras und stellte ihm den Hippokrates vor als einen jungen Mann aus einem glänzenden Hause von viel versprechenden Anlagen. — „Er hat Lust, ein ausgezeichneter Mann in unserer Stadt zu werden, und glaubt dieß am besten durch dich erreichen zu können. Meinst du hierüber mit uns allein sprechen zu müssen oder vor Anderen, das überlege dir selbst.“ — „Sehr mit Recht, entgegnete Protagoras, bist du besorgt um mich; denn einem Fremden, der die Städte durchreist und dort vorzüglich die Jünglinge überredet, dem Umgange mit Verwandten und Mitbürgern zu entsagen und sich zu ihm zu halten, fehlt es nicht an Mißgunst und Nachstellungen, und er muß sehr auf seiner Hut sein; deßhalb haben auch von jeher die Sophisten ihre Kunst, die schon sehr alt ist, unter dem Namen der Poesie, Deutekunst, Turnkunst oder Musik versteckt. Ich aber will Jenen nicht nachahmen, sondern sage gerade heraus, daß ich ein Sophist bin und die Menschen erziehe, und ich habe, obgleich ich schon lange die Kunst treibe, mich immer gut dabei gestanden. Daher bringet nur immer vor Allen euere Sache vor.“

Auf Kallias Rath setzen sich Alle, und auch Hippias und Prodikos werden herbeigerufen. Sokrates wiederholt sein Anliegen: „Hippokrates trägt großes Verlangen nach deinem Umgange; doch möchte er gern vorher vernehmen, was ihm eigentlich daraus herkommen wird, wenn er sich zu dir hält?“ — Darauf sprach Protagoras: „Junger Mann, es wird dir also geschehen, wenn du dich zu mir hältst, daß du jeden Tag zum Besseren fortschreitest.“ — „Das ist nichts Wunderbares, meinte Sokrates; denn auch du, so alt und weise du bist, wenn dich Jemand lehrte, was du nicht wüßtest, würdest besser werden. Sage doch, in wiefern und worin er Fortschritte machen und besser werden soll?“ — „In der Klugheit, sein eigenes Haus zu verwalten und die Staatsgeschäfte auf das geschickteste zu führen.“ — „Also die Staatskunst

soll er lernen?" — „Eben diese!" — „Gewiß eine schöne Kunst. Doch war ich bisher der Meinung, diese sei nicht lehrbar. Denn bei den Athenern, die wir doch mit allen Hellenen für weise halten, sehen wir, daß, wenn vom Bauwesen oder Schiffswesen die Rede ist, sie die Baumeister oder Schiffsbauer rufen und befragen, weil solche Künste lehrbar und lernbar sind; ist aber über die Verwaltung der Stadt zu rathschlagen, dann ertheilt Jeder Rath: Schmied, Zimmermann, Schuster, Krämer, Reich und Arm, Vornehm und Gering, ohne seinen Meister hierin aufzeigen zu können. Auch sind ja die trefflichsten Männer nicht im Stande, die Tugend, welche sie besitzen, Anderen mitzutheilen, so Perikles, der Vater dieser beiden Jünglinge: in Allem hat er sie vortrefflich unterrichten lassen; nur in der Sache, worin er selbst weise ist, hat er weder sie selbst unterwiesen, noch von Anderen unterweisen lassen. Ist jedoch die Tugend lehrbar, so wolle es uns zeigen." — „Recht gern, sagte Protagoras; ich will es euch an einem Mährchen deutlich machen. Nach Auftrag der Götter sollten Prometheus und Epimetheus die sterblichen Geschlechter mit den nöthigen Kräften ausstatten. Epimetheus ertheilte unbesonnen alle an die Thiere, die Menschen aber waren unbegabt. In dieser Noth kommt ihm Prometheus zu Hülfe, stiehlt die kunstreiche Weisheit des Hephästos und das Feuer und giebt sie den Menschen. Die Menschen aber wohnten anfangs zerstreut; daher wurden sie von wilden Thieren ausgerottet. Nun versuchten sie es, sich zu sammeln und durch Erbauung von Städten zu schützen; aber weil sie die bürgerliche Kunst nicht hatten, zerstreuten sie sich bald wieder. Zeus schickte hierauf, besorgt, daß sie untergehen könnten, Hermes, der ihnen Scham und Recht brachte, der Städte Ordnungen und Bande und der Zuneigung Vermittler. Unter Alle sollte er sie vertheilen, und Alle sollten Theil daran haben; denn es konnten, wenn nur Wenige hieran, wie an den Künsten, Theil hätten, keine Staaten bestehen. Daher ist, wenn von der bürgerlichen Tugend die Rede ist, Jeder mitzusprechen im Stande; Jeder bekennt, daß er sie besitze, und Jeder wird mit Recht bestraft, der gegen sie fehlt. Die trefflichen Männer aber unterrichten ihre Kinder nicht darin, weil eben Alle darin Lehrer sind, der Eine besser, der Andere schlechter, so wie du ja auch einen

Lehrer im Hellenischsprechen vergeblich suchen würdest. Da jedoch nicht Alle gleiche Anlagen haben, bringen es auch nicht Alle gleich weit darin, und die Söhne trefflicher Männer stehen oft hierin ihren Vätern nach. Wenn nun aber Einer auch nur um ein Weniges besser als wir es versteht, die Jünglinge in der Tugend weiter zu bringen, muß man es gern annehmen. Nun glaube ich ein solcher zu sein, der besser als andere Menschen versteht, wodurch Einer gut und vortrefflich wird, wohl werth der Belohnung, die ich dafür fordere, und noch größerer nach der Meinung dessen, der gelernt hat. Daher ich auch diese Art, meine Belohnung zu bestimmen, eingerichtet habe. Wenn nämlich Jemand bei mir gelernt hat, und er will, so giebt er mir den Preis, den ich fordere; wo nicht, so geht er in den Tempel und schwört dort, wie hoch er die erworbenen Kenntnisse schätze, und so viel giebt er dann. Somit, Sokrates, habe ich dir durch Geschichte und Gründe erwiesen, daß die Tugend allerdings lehrbar, und daß es dennoch nicht zu verwundern ist, wenn die Söhne guter Väter schlecht und schlechter gut werden."

Alle waren entzückt über die Rede des Protagoras, und Sokrates, sich an Hippokrates wendend, sagte: „Wie danke ich dir, daß du mich aufgefordert hast, hieher zu gehen! Bis jetzt glaubte ich, es wären nicht menschliche Bemühungen, wodurch die Guten gut werden; nun aber bin ich bis auf eine Kleinigkeit vom Gegentheil überzeugt. Du sagtest nämlich, Protagoras, Zeus habe den Menschen Gerechtigkeit und Scham geschickt, und es scheint, als wenn du diese und die Besonnenheit und die Frömmigkeit zusammengenommen die Tugend nenntest. Setze mir nun aber dieß näher auseinander, ob die Tugend zwar Eins ist, doch aber Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Besonnenheit Theile von ihr, oder ob alles dieses nur verschiedene Namen für dieselbe Sache sind?" — „Theile sind es," sagte Protagoras. — „Ob wohl wie Mund, Nase, Ohren, Augen Theile des Gesichtes, oder wie Theile des Goldes, die von einander und von dem Ganzen nur durch ihre Größe sich unterscheiden?" — „Wie Theile des Gesichtes." — „Besitzen nun die Menschen der Eine diesen, der Andere jenen Theil der Tugend, oder muß nothwendig, wer den einen hat, auch alle haben?" — „Keinesweges; denn Viele sind ja tapfer, aber

ungerecht, Andere gerecht, aber nicht weise." — „Also auch Tapferkeit und Weisheit sind Theile der Tugend?" — „Freilich, und die Weisheit sogar der vorzüglichste." — „Und jeder ist etwas Anderes, hat seine eigene Verrichtung, wie Augen und Ohren?" — „So ist es." — „Wohlan, laß uns sehen, welcherlei doch Jedes von ihnen ist. Zuerst die Gerechtigkeit. Ist sie nicht etwas Bestimmtes, nämlich das Gerechtsein? und die Frömmigkeit das Frommsein?" — „Freilich!" — „Wenn nun kein Theil ist, wie der andere, so ist die Frömmigkeit nicht wie das Gerechtsein, und die Gerechtigkeit nicht wie das Frommsein. Ich zwar würde sagen: die Gerechtigkeit ist allerdings fromm und die Frömmigkeit gerecht, diese ist jener gleich oder doch so ähnlich als möglich. Aber was meinst du?" — „Keinesweges dünkt mich dieß so unbedingt zu sein; doch, wenn du willst, soll auch Gerechtigkeit fromm und Frömmigkeit gerecht sein." — „Nicht, wie ich will, sondern wie du es meinst, will ich wissen." — „Nun ja, die Gerechtigkeit ist der Frömmigkeit ähnlich, wie ja alle Dinge, selbst das Weiße dem Schwarzen, das Harte dem Weichen, ähnlich sind." — Ganz verwundert fragte Sokrates: „Verhält sich wirklich bei dir das Fromme und Gerechte so gegen einander, daß es nur ein wenig Aehnliches mit einander hat?" — „Nicht ganz so; aber doch auch nicht, wie du zu glauben scheinst." — „Ei nun, so wollen wir, weil dir dieses ungelegen ist, es lassen und zu einem Anderen übergehen. Eins kann doch nur Einem entgegengesetzt sein?" — „Ja!" — „Die Weisheit ist das Gegentheil der Unsinnigkeit?" — „Gewiß!" — „Und wenn die Menschen richtig und wie es heilsam ist handeln, dann scheinen sie dir besonnen?" — „Allerdings!" — „Und die nicht richtig Handelnden sind unsinnig und nicht besonnen?" — „Freilich!" — „Und zwar durch die Unsinnigkeit?" — „Ganz recht!" — „Besonnenheit und Unsinnigkeit sind sich aber entgegengesetzt, wie Stärke und Schwäche, Schönheit und Häßlichkeit." — „So ist es." — „Die Unsinnigkeit haben wir aber oben der Weisheit entgegengesetzt, und jetzt erscheint sie als das Gegentheil der Besonnenheit; und doch behaupteten wir, daß Eins nur Einem entgegengesetzt sei. Welche von unseren beiden Behauptungen sollen wir nun aufgeben? Es müßte denn sein, daß Weisheit und Be-

sonnenheit Eins seien.“ — Protagoras gab es nur zögernd zu. — „Vorher aber zeigte sich die Gerechtigkeit und Frömmigkeit fast als dasselbe. Komm, laß uns nicht müde werden und das Uebrige auch noch durchnehmen. Scheint dir ein Mensch, welcher Unrecht thut, darin besonnen, daß er Unrecht thut?“ — „Ich würde mich ja schämen, dieß zuzugeben, obgleich die meisten Menschen wohl es sagen; daher nimm nur an, sie hätten Recht, und richte gegen sie den Satz.“ — „Gut! Dünken dich also einige Menschen, indem sie Unrecht thun, besonnen zu sein?“ — „Es soll so sein.“ — „Besonnen sein heißt doch nichts anderes, als sich wohl besinnen, sich wohl berathen im Unrechtthun?“ — „Recht!“ — „Ob wohl, wenn sie sich beim Unrecht wohl befinden oder übel?“ — „Wenn sie sich wohl befinden.“ — „Nimmst du nun an, daß Einiges gut sei, und zwar, was den Menschen nützt?“ — „Das, aber auch Manches, was den Menschen nicht nützlich ist, nenne ich wenigstens doch gut.“ — „Meinst du nur, was keinem Menschen nützt, oder was ganz und gar nicht nützlich ist?“ — „Keinesweges; aber ich kenne sehr viele Dinge, die dem Menschen völlig unnütz sind; andere, die ihm nützen; wieder andere sind zwar dem Menschen weder nützlich, noch unnütz, sondern den Pferden; andere nur den Ochsen, andere den Hunden, noch andere keinem von allen diesen, wohl aber den Bäumen; ja Einiges ist wiederum für die Wurzeln der Bäume gut, für die Zweige aber schädlich, wie z. B. der Mist, um die Wurzeln gelegt, allen Pflanzen heilsam ist; wolltest du ihn aber auf die Triebe oder jungen Zweige legen, so würde Alles verderben. So ist auch das Oel allen Pflanzen sehr schädlich und auf den Haaren anderer Thiere sehr verderblich, nur denen des Menschen nicht; denn diesen ist es zum Wachsthum förderlich und so auch seinem übrigen Körper. Und so schillert das Gute und verwandelt sich immer wieder, wie ja das Oel für die äußeren Theile des Körpers zwar sehr gut ist, für die inneren aber sehr schädlich. Daher verbieten auch alle Aerzte den Kranken das Oel, bis auf weniges an dem, was sie genießen, nur so viel eben hinreicht, um das Widrige zu dämpfen, was verschiedene Speisen sonst für die Empfindungen, die wir durch die Geruchswerkzeuge bekommen, an sich haben würden.“ — Als er dieses gesagt, erho-

ben die Anwesenden einen Sturm von Beifallsbezeugungen, wie schön er spräche. Sokrates aber sagte: „O Protagoras, ich bin ein sehr vergeßlicher Mensch, und wenn Jemand so lange spricht, vergesse ich ganz, wovon eigentlich die Rede ist. Beschneide mir daher die Antworten und mache sie etwas kürzer, wenn ich dir folgen soll; denn du bist ja eben ein weiser Mann, der es versteht, in langen und kurzen Reden die Unterredung zu führen; ich aber weiß nun einmal mit diesen langen Reden gar nicht umzugehen, wiewohl ich wünschte, auch das zu verstehen." — „O Sokrates, erwiederte Jener, schon mit vielen Menschen habe ich den Kampf des Redens bestanden; hätte ich aber das gethan, was du von mir verlangst, nämlich immer auf die Art das Gespräch geführt, wie mein Gegner es mich hieß, so würde ich gewiß keinen Einzigen überwunden haben, und Protagoras würde keinen Namen haben unter den Hellenen." — Sokrates will nun nicht länger weilen, aber Kallias hält ihn und bittet, dem Protagoras nachzugeben. Da tritt für Sokrates Alkibiades auf und sagt: „Du hast Unrecht, Kallias; Sokrates gesteht ja, mit der Langrederei keinen Bescheid zu wissen und räumt darin dem Protagoras den Vorzug ein. Gesteht nun Protagoras seinerseits, daß er schlechter ist im Gesprächführen, so ist Sokrates zufrieden; will er sich ihm aber entgegenstellen, wohl, so mag er auch ordentlich in Frage und Antwort mit ihm sprechen, nicht aber nach jeder Frage eine lange Rede ausspinnen, der Frage ausweichen, und, anstatt den Andern zum Worte zu lassen, immer weiter reden, bis die Meisten unter den Zuhörern vergessen haben, was die Frage eigentlich betraf." — Kritias übernimmt die Vermittlung, Prodikos und Hippias zu Hülfe rufend. Hippias schlägt vor, einen Kampfrichter zu wählen, welcher darauf halte, daß Jeder das gehörige Maß in seinen Reden beobachte. Dem widerstreitet Sokrates: „Wäre der Gewählte schlechter als wir, so wäre es nicht passend, daß der Schlechtere die Aufsicht über den Bessern führe; wäre er uns ähnlich, so würde er ja auch Aehnliches wie wir thun und wäre mithin ganz überflüssig. Aber ihr werdet freilich einen Bessern wählen. Könnt ihr einen Weisern finden, als unser Protagoras ist? Würdet ihr aber Einen wählen, der nicht besser ist, von dem ihr es aber behauptet, so ist

auch das für ihn schimpflich; mir freilich gilt es gleich. Doch damit die Unterhaltung nicht leide, mag Protagoras fragen, wenn er nicht antworten will, und ich werde antworten, und dann will ich ihn wieder ablösen mit Fragen und er mag antworten. Und es braucht deßhalb nicht Einer Aufseher zu sein, sondern ihr Alle könnt die Aufsicht führen." — Alle waren damit einverstanden, nur Protagoras wollte nicht recht daran, ward aber doch genöthigt, zu versprechen, daß er fragen, und wenn er genug gefragt hätte, dann auch kurz wieder antworten wolle.

Er fing also folgender Maßen an: „Simonides äußert sich irgendwo: Ein trefflicher Mann zu werden ist wahrhaftig schwer. Hältst du das für richtig?" — „Ja!" antwortete Sokrates. — „Ist das aber gut gedichtet, wenn sich der Dichter widerspricht?" — „Nein!" — „Späterhin sagt er: „Auch ist mir nicht abgemessen genug das Wort des Pittakos, obgleich von einem weisen Manne gesprochen: Schwer ist es, sagt er, tugendlich sein." Zuerst also nimmt der Dichter selbst an, es sei schwer, ein trefflicher Mann zu werden, und dann tadelt er den Pittakos, der ganz dasselbe sagt. Hat er sich da nicht widersprochen?" — Viele gaben laut ihren Beifall zu erkennen, und Sokrates ward, wie er selbst gesteht, ganz dunkel vor den Augen. An Prodikos, den berühmten Sprachkenner aus Keios, den Landsmann des Simonides, sich wendend, sagte er: „Mir scheint es nicht, daß sich Simonides widerspreche; denn dünkt dich Werden und Sein einerlei?" — „Nein!" sagte Prodikos. — „Simonides behauptet, daß ein trefflicher Mann zu werden schwer sei; Pittakos aber hält nicht das Werden für schwer, sondern das Sein." — Hierauf sagte Protagoras: „Deine Vertheidigung macht die Sache noch schlimmer; denn großer Unverstand wäre ja das vom Dichter, wenn er es für etwas Geringes hielte, die Tugend zu besitzen, was unter Allem das Schwierigste ist." — „Meinst du, so will ich es versuchen, sprach Sokrates, euch darzuthun, was mich von diesem Liede dünkt. Die älteste und meiste Philosophie ist unter den Hellenen in Kreta und Lakedämon. Dort sind die meisten Sophisten; doch verleugnen sie es und stellen sich unwissend, um nicht dafür bekannt zu werden, daß sie die übrigen Hellenen an Weisheit übertreffen, weil dann alle Anderen sich

ebenfalls darauf legen würden. Wenn sich Jemand auch mit dem schlechtesten Lakedämonier einläßt, so wird er finden, daß dieser sich lange Zeit in seinen Reden ganz schlecht zeigt; hernach aber, wo es sich im Gespräche trifft, schießt er auf ihn ein tüchtiges, ganz kurz zusammengefaßtes Wort wie ein gewaltiger Bogenschütze, so daß, wer mit ihm spricht, nicht besser als ein Kind gegen ihn erscheint. Solche Sprüche reden zu können ist nur dem vollkommen Unterrichteten gegeben. Unter diesen waren auch die sieben Weisen, Nacheiferer und Lehrlinge der lakedämonischen Künste, und solche lakonische Kurzrednerei war die Weise der Alten in der Philosophie. Der Spruch des Pittakos: Schwer ist es tugendlich sein, war viel gepriesen von den Weisen, und Simonides, dem Ruhme der Weisheit nachtrachtend, gedachte, wenn er diesen Spruch niederwerfe, unter seinen Zeitgenossen berühmt zu werden. Pittakos widerstreitend sagte er daher: Nicht blos sein, sondern schon ein trefflicher Mann zu werden ist schwer, o Pittakos, und wenn man es geworden ist, auch fortdauernd ein trefflicher Mann zu bleiben, das ist unmöglich und nicht dem Menschen angemessen, sondern Gott allein darf diese Ehre besitzen. Dem Menschen, den ein rathloses Unglück niederwirft, ist nicht möglich, nicht schlecht zu sein. Der treffliche Mann, meint er, kann auch einmal schlecht werden aus Schuld der Zeit, aus Ermüdung, durch Krankheit und anderen Zufall; denn dieß ist ja das einzige Schlechthandeln, der Erkenntniß beraubt sein. Der schlechte Mann aber kann nie schlecht werden; denn er ist es immer. Wenn er schlecht werden soll, muß er erst gut gewesen sein. Darum, meint der Dichter, sei es vergebliche Hoffnung, einen tadellosen Mann zu suchen, und lobt und liebt, wer nichts Schlechtes vollbringt aus freier Wahl; der Nothwendigkeit aber sträuben sich auch die Götter nicht."

Hippias lobt Sokrates und will eine schöne Rede, die er darüber habe, vortragen; aber Alkibiades unterbricht ihn: „Jetzt nicht, hernach; erst müssen noch Protagoras und Sokrates ihre Sache ausfechten." — Sokrates stellt es Protagoras frei, ob er noch ferner fragen, oder jetzt antworten wolle. Dieser erklärt sich anfangs nicht; doch von Alkibiades gedrängt, entschließt er sich endlich zu antworten. — „Glaube nur, sagt Sokrates, ich

unterrede mich blos mit dir, um zu erforschen, worüber ich eben selbst Zweifel habe. Du sagtest vorhin, Weisheit, Besonnenheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit seien Theile der Tugend, wie die Theile des Gesichtes, nicht wie die Theile des Goldes, unter einander unähnlich und jeder seine besondere Verrichtung habend. Glaubst du es jetzt noch, so sage es; denn ich will dich gar nicht verantwortlich machen, wenn du jetzt etwas Anderes behauptest, indem es mich gar nicht wundern sollte, wenn du damals, nur um mich zu versuchen, so gesagt hättest." — „So sage ich dir denn, o Sokrates, dieß alles sind freilich Theile der Tugend, und die vier sind einander sehr verwandt; die Tapferkeit aber ist von ihnen allen sehr verschieden. Es giebt nämlich viele Menschen, die sehr ungerecht und ruchlos, sehr unbändig und unverständig, doch aber ausgezeichnet tapfer sind." — „Halt! Nennst du die Tapfern dreist?" — „Dreist und keck zufahrend, worauf die Meisten zu gehen sich fürchten." — „Weißt du auch, welche dreist ins Wasser springen?" — „O ja, die Schwimmer." — „Weil sie es verstehen, oder aus einer andern Ursache?" — „Weil sie es verstehen; denn überhaupt sind auch in allen anderen Dingen, wenn du darauf hinaus willst, die Kundigen dreister, als die Unkundigen." — „Hast du aber schon solche gesehen, die alles dessen unkundig waren und doch zu Allem dreist?" — — „O ja!" — „Sind diese Dreisten die Tapfern?" — „Dann wäre ja die Tapferkeit etwas sehr Schlimmes; denn diese sind toll." — „Also nur die Kundigsten oder, was einerlei ist, die Weisesten sind auch die Dreistesten und wenn die Dreistesten auch die Tapfersten, und mithin wäre ja nach deiner Rede die Weisheit die Tapferkeit?" — „Nicht richtig, o Sokrates. Daß die Tapfern dreist wären, das habe ich bejaht; nicht aber, daß die Dreisten auch tapfer wären. Wenn du mich darnach gefragt hättest, würde ich gesagt haben: nicht alle. Denn die Dreistigkeit entsteht dem Menschen auch aus Kunst oder Tollheit oder aus Gemüthsbewegung; die Tapferkeit aber aus der Gutartigkeit und Wohlgenährtheit der Seele." — „Nicht wahr, Protagoras, einige Menschen leben gut, andere schlecht?" — „Allerdings." — „Lebt der gut, der in Qual und Pein lebt?" — „Nein!" — „Aber wer nach einem vergnügten Lebenslaufe stirbt, der hat gut

gelebt?" — „Freilich!" — „Also vergnügt leben ist gut, unangenehm leben böse?" — „Ja wohl!" — „Ist das Angenehme immer gut, das Unangenehme immer böse?" — „Nicht immer; denn es giebt Angenehmes, was nicht gut, Unangenehmes, was nicht böse ist." — „Angenehm ist doch, was mit Lust verbunden ist? und die Lust, ist die nicht gut?" — „Das müssen wir erst untersuchen." — „Gut! Was hältst du von der Erkenntniß? Ist sie etwas Leitendes und Beherrschendes oder, wie die meisten Menschen glauben, ein elender Wicht, der bald dem Zorne, bald der Lust oder Unlust, manchmal auch der Liebe oder Furcht weicht und sich von ihnen herumzerren läßt?" — „Nein, Weisheit und Erkenntniß ist das Mächtigste unter allem Menschlichen." — „Wie würdest du aber die Menschen belehren, wenn sie sagen, daß es Viele giebt, die das Gute erkennen und es doch nicht thun wollen, sondern etwas Anderes, von der Lust oder Unlust überwunden?" — „Sag du es nur; denn was gehen mich der Leute Meinungen an." — „Nicht wahr? würde ich ihnen sagen, das Angenehme nennt ihr nicht böse wegen der mit ihm verbundenen augenblicklichen Lust, sondern wegen der etwaigen Folgen, als Krankheit, Mangel und dergleichen; und manches Unangenehme gut, wie Leibesübungen, Feldzüge, die Behandlung der Aerzte mit Brennen, Schneiden, Fasten und Arzeneien, wegen der heilsamen Folgen? Sind sie nicht eben deßhalb gut und böse, weil sie mit Lust oder Unlust enden? Also ist eigentlich die Lust gut und die Unlust böse, und ihr wählt, wenn ihr verständig seid, die kleinere Unlust wegen der größeren ihr folgenden Lust, und opfert die kleinere Lust wegen der größeren ihr folgenden Unlust. Daher ist es lächerlich, wenn ihr sagt, daß manchmal der Mensch das Böse erkennend, daß es böse ist, es dennoch thut, von der Lust, das heißt, von dem Guten getrieben; vielmehr thut er es aus Unkenntniß eines richtigen Abwägens und Abmessens, woraus das kleinere und größere Angenehme oder Unangenehme erkannt wird. Ist demnach die Kunst des Lebens eine messende Kunst, so beruht sie auf Erkenntniß, und von der Lust überwunden, das Böse als Böses erkennen und doch thun, heißt nichts Anderes, als aus Unverstand und Unkenntniß handeln. Gegen Unverstand sind aber Protagoras, Hippias und Prodikos hier die

besten Aerzte. Weil ihr aber meint, es sei etwas Anderes als Unverstand, so geht ihr weder selbst zu diesen Aerzten und Lehrern, den Sophisten, noch schickt ihr euere Söhne zu ihnen, als ob es nicht lehrbar wäre, sondern euer Geld sparend und es diesen nicht gebend, handelt ihr schlecht als Hausväter und Staatsbürger." — Alle hielten das Gesagte für sehr richtig. — „Ihr gebt also zu, fuhr Sokrates fort, daß das Unangenehme böse und das Angenehme gut sei?" — „Ja!" — „Und Niemand wird aus freier Wahl dem Bösen, oder was er für böse hält, nachgehen statt des Guten. Wenn er aber gezwungen wird, von zwei Uebeln eins zu wählen, wird Niemand das größere wählen, wenn er das kleinere nehmen darf." — „Ganz richtig!" — „Ist nicht Furcht oder Angst die Erwartung eines Uebels?" — Auch das wurde bejaht. — „Nun, Protagoras, behauptetest du nicht vorhin, daß die Tapfern dreist und keck zufahren? Worauf denn? Etwa auch auf dasselbe, worauf die Feigen?" — „Nein!" sagte Protagoras. — „Nicht wahr? Die Feigen gehen auf das Unbedenkliche, die Tapfern auf das Furchtbare los?" — „So sagen die Leute." — „Auf das Furchtbare, das sie für furchtbar, oder für nicht furchtbar halten?" — „Auf Letzteres." — „Recht! Denn Niemand wird dem nachgehen, was er für furchtbar hält, wenn er es nicht aus Unverstand thäte, sondern, wozu man guten Muth hat, darauf geht ein Jeder los, der Tapfere und der Feige. Also gehen Beide auf dasselbe los?" — „Nicht doch! die Tapfern gehen gern in den Krieg, die Feigen nicht." — „Indem es schön ist hinzugehen, oder nicht?" — „Schön," sagte er. — „Und wenn schön, auch gut?" — „Ja!" — „Und wenn schön und gut, auch angenehm?" — „Das ist wenigstens eingeräumt worden." — „Wollen die Feigen wissentlich nicht hingehen nach dem Schönern, Bessern und Angenehmern?" — „Nein, unwissentlich." — „Also sind sie unverständig, wie die Tollkühnen und Verwegenen. Wodurch die Feigen feig sind, durch Unverstand, sind die Tollkühnen dreist. Die Feigheit ist aber doch der Tapferkeit entgegengesetzt, wie die Unkenntniß der Kenntniß?" — Hier winkte Protagoras nur noch zu. — „Und war nicht die Feigheit die Unkenntniß des Furchtbaren, und die Tapferkeit die Weisheit in dem, was furchtbar ist oder nicht, also der Feigheit entgegen-

gesetzt?“ — Darauf wollte Protagoras nicht einmal mehr zuwinken und schwieg ganz still. — „So, Protagoras? Du willst weder bejahen noch verneinen, was ich dich frage?“ — „Bringe es nur allein zu Ende.“ — „Nur Eins will ich dich noch fragen, ob du auch jetzt noch glaubst, einige Menschen seien sehr unverständig, aber ausgezeichnet tapfer?“ — „Du scheinst etwas Besonderes darein zu setzen, o Sokrates, daß ich dir antworte. So will ich dir denn gefällig sein und sagen, daß nach dem, was wir festgesetzt haben, dieß unmöglich scheint.“ — „Keineswegs frage ich dich dieß Alles aus einer anderen Absicht, als nur, um zu ergründen, wie es sich eigentlich mit der Tugend verhält, und was sie wohl selbst ist, die Tugend. Wäre dieß nur erst ausgemacht, so würde Jenes, worüber wir so lange gesprochen, bald entschieden sein, nämlich ich, behauptend, die Tugend sei nicht lehrbar, du, sie sei lehrbar. Und der jetzige Ausgang unseres Gespräches scheint mir ordentlich wie ein Mensch uns anzuklagen und auszulachen, und, wenn er reden könnte, sagen zu wollen: Ihr seid doch wunderliche Leute, Sokrates und Protagoras; du, der du im Vorigen behauptet hast, die Tugend sei nicht lehrbar, dringst jetzt auf das, was dir zuwider ist, indem du zu zeigen suchst, daß Alles Erkenntniß ist, die Gerechtigkeit und Besonnenheit und Frömmigkeit, auf welche Weise denn die Tugend am sichersten als lehrbar erscheinen würde. Wenn aber die Tugend etwas Anderes wäre als die Erkenntniß, wie Protagoras zu behaupten unternahm, so wäre sie sicherlich nicht lehrbar, so daß er, der damals annahm, sie sei lehrbar, jetzt das Gegentheil zu betreiben scheint, daß sie eher fast alles Andere sein soll, nur nicht Erkenntniß, und so wäre sie doch am wenigsten lehrbar. Ich nun, o Protagoras, indem ich sehe, wie schrecklich uns dieß Alles durch einander geschüttelt wird, bin voll Eifers, die Sache zur Klarheit zu bringen, und ich wünschte, nachdem wir dieß durchgegangen, könnten wir auch weiter auf die Tugend selbst zurückgehen, was sie wohl ist, und dann von neuem untersuchen, ob sie lehrbar oder nicht, damit nicht etwa jener Epimetheus, der Hintennachdenker, uns auch in unseren Untersuchungen betrüge, wie er uns schon in der Vertheilung schlecht behandelt hat, wie du sagst. Auch in jener Geschichte hat mir

Prometheus, der Vorausdenker, besser gefallen, und eben weil ich es mit ihm halte und auf mein ganzes Leben im Voraus Bedacht nehmen möchte, beschäftige ich mich mit diesen Dingen, und wenn du nur wolltest, möchte ich sie am liebsten mit dir gemeinschaftlich untersuchen." — Darauf sagte Protagoras: „Ich lobe, Sokrates, gar sehr deinen Eifer sowohl, als deine Art, das Gespräch durchzuführen; denn auch im Uebrigen denke ich kein übler Mensch zu sein, neidisch aber am wenigsten unter allen Menschen. Wie ich denn auch von dir schon zu Mehreren gesagt, daß unter Allen, mit denen ich zusammentreffe, ich dich ganz vorzüglich schätze, von Allen deines Alters zumal, und ich füge hinzu, es wird mich gar nicht wundern, wenn du einst unter die Berühmtesten wegen ihrer Weisheit gehören wirst. Hierüber aber wollen wir ein andermal weiter sprechen. Jetzt ist es Zeit, zu etwas Anderem zu schreiten." — „Gut, sagte Sokrates; denn auch für mich ist es schon lange Zeit zu gehen." — Diese Reden wurden gewechselt und sie gingen.

An den Protagoras schließen sich als Gegensätze, wie Sokrates Jünglinge für sich und die Tugend gewinnt, die Dialogen **Alkibiades I, Charmides** und **Laches**. Sie sind mehr in der ächt sokratischen Manier gehalten, minder die eigenthümlich platonischen Ideen entwickelnd, und eben wegen des Mangels an tieferem philosophischen Gehalte haben sich, doch wohl mit Unrecht, Zweifel an ihrer Aechtheit erhoben. Sie ergänzen gewissermaßen den Protagoras. Die Tugend, die im Protagoras als ein Ganzes, als Erkenntniß, erkannt worden ist, erscheint im Alkibiades als Selbstkenntniß; im Charmides wird an der Besonnenheit, als einem Theile der Tugend, dem, wie im Protagoras gezeigt worden ist, alle anderen gleichen, nachgewiesen, daß die Tugend als Selbstkenntniß nicht Erkenntniß der Erkenntniß, sondern, wie im Laches an der Tapferkeit dargethan wird, die Erkenntniß aller Güter und Uebel ist.

Alkibiades ist ein zwanzigjähriger Jüngling und steht eben im Begriff, an dem öffentlichen Leben Theil zu nehmen. Körperliche und geistige Vorzüge berechtigen ihn zu den höchsten Ansprüchen, und seine hochfliegenden Pläne erstrecken sich weit über die Grenzen seines Vaterlandes. Sokrates hat ihn als

stummer Liebhaber fünf Jahre lang überall verfolgt. Bis jetzt hat ihn sein Dämonion gehindert, sich ihm zu erklären, nun aber ist es Zeit: „Lieber Sohn des Kleinias und der Deinomache, redet er ihn an, du kannst unmöglich allen deinen Plänen die Krone aufsetzen ohne mich; so große Gewalt glaube ich zu haben über dich und deine Angelegenheiten!" — Er bringt ihn in dem fernern Gespräche zur Erkenntniß, daß er von dem Gerechten und Ungerechten, um das es sich bei der Staatsverwaltung besonders handle, zwar zu wissen glaube, aber nichts wisse; daß das Gerechte auch das wahrhaft Vortheilhafte sei; daß, wenn er sich darauf berufe, die meisten anderen Staatsmänner wüßten es ebenso wenig und seine Naturanlagen würden ihn doch über sie erheben, er seiner selbst unwürdig spräche und von ihm nicht verdiene geliebt zu werden. „Auf den Wachtelfütterer Meidias siehst du und auf Andere, die noch das knechtische Haar auf der Seele haben, die noch ungeschickt stammelnd herkommen und der Stadt schmeicheln statt sie zu regieren. Nicht mit solchen Menschen, sondern mit den Königen der Lakedämonier und Perser muß ein Führer der Stadt wetteifern." — „Diese werden wohl auch um nichts besser sein," meint Alkibiades. — „Seine Gegner gering achten, erwiedert Sokrates, heißt die eigenen Anstrengungen entkräften. Was ist doch nur, worauf sich dieses Knäblein verläßt? würden selbst die Weiber dieser Könige fragen. Und sagten wir ihnen: auf Schönheit, Abkunft, Reichthum und Naturgaben; dann würden sie uns für toll halten, wenn sie dieß Alles mit dem verglichen, wie sie es bei sich finden. Und ist es nicht schmählich, daß die Weiber der Feinde es richtiger einsehen, wie wir wohl sein müßten, um es mit ihnen aufzunehmen? Also gehorche mir und dem Spruche zu Delphi, und erkenne dich selbst!" — „Wie soll ich aber das anfangen?" fragt Alkibiades. — „Indem du zuerst das Selbst selbst findest. Wie du es aber finden kannst, will ich dir jetzt sagen. Der Schuhmacher schneidet doch mit dem Werkmesser und dem Kneif und anderen Werkzeugen?" — „Ja wohl!" — „Nun ist aber doch wohl der Schneidende und Gebrauchende etwas Anderes, als das, was er gebraucht?" — „Allerdings!" — „Schneidet der Schuster blos mit den Werkzeugen und nicht auch mit den Händen?" — „Auch mit

diesen." — „Und braucht er nicht auch die Augen, nicht auch den ganzen Leib, wenn er arbeitet?" — „Gewiß!" — „Verschieden war uns aber der Gebrauchende und was er gebraucht; verschieden ist also der Mensch als Gebrauchender von seinem Leibe, den er gebraucht." — „So scheint es." — „Was ist also der Mensch?" — „Ich weiß es nicht zu sagen." — „Das doch wohl, daß er das den Leib Gebrauchende ist. Gebraucht nun aber den wohl etwas Anderes, als die Seele?" — „Nein!" — „Der Mensch ist also wohl entweder die Seele oder der Leib oder Beides zusammen, das Ganze?" — „Freilich!" — „Doch eben haben wir das den Leib Regierende als den Menschen angenommen. Mithin ist der Leib nicht der Mensch; denn er regiert sich nicht selbst, sondern wird, wie gesagt, regiert. Ebenso wenig das Beiderlei; denn wenn das Eine von Beiden nicht mitregiert, so ist wohl gar nicht auszusinnen, wie das Beiderlei regieren soll. Also bleibt nur übrig: entweder ist der Mensch nichts, oder, wenn etwas, die Seele." — „Offenbar!" — „Jetzt haben wir freilich statt das Selbst selbst nur das einzelne Selbst betrachtet, und vielleicht werden wir damit auskommen. Wer also vorschreibt, sich selbst zu kennen, befiehlt, die Seele kennen zu lernen, und wer etwas von seinem Leibe kennt, der kennt das Seinige, nicht sich selbst, und wer den Leib besorgt, der besorgt auch nur das Seinige, nicht sich selbst, und wer, wie der Wucherer, nur das Geld, der nicht einmal das Seinige, sondern Entfernteres noch. Wer des Alkibiades Leib liebt, der ist nicht in Alkibiades verliebt, sondern in etwas, das dem Alkibiades gehört, wer aber in dich, der liebt deine Seele. Jener verläßt dich, wenn dein Leib verblüht ist; wer aber deine Seele liebt, der geht nicht ab, so lange sie dem Bessern nachstrebt. Daher bin ich dir allein treu geblieben, auch da das Deinige an Schönheit abnimmt; denn dein Selbst fängt erst zu blühen an. Und wenn du nur jetzt nicht von dem Volke der Athener verdorben oder häßlich wirst, werde ich dich nicht verlassen." — „Du scheinst mir sehr gut zu reden, Sokrates; aber versuche mir nun auch zu erklären, auf welche Weise wir für uns selbst Sorge tragen sollen?" — „Nach dem Gesagten haben wir für unsere Seele zu sorgen; die Sorge für Leib und Vermögen können wir Anderen überlassen. Wie aber

sorgen wir für die Seele? Wenn wir thun, was uns der delphische Spruch räth. Was meint nun aber dieser Spruch? Wenn Jemand unserem Auge wie einem Menschen den Rath gäbe und sagte: Besiehe dich selbst, hieße er nicht das Auge dahinein schauen, wo es sich selbst sehen würde?" — „Offenbar!" — „In welches Ding müßte das Auge aber schauen, um sich selbst zu erblicken?" — „Natürlich in einen Spiegel." — „Ist aber nicht in unserem Auge selbst eine Art Spiegel, worin sich das, was der Sehe gegenübersteht, abbildet und was wir auch das Püppchen nennen?" — „Richtig!" — „Ein Auge also, das ein Auge betrachtet und in das hineinschaut, was das Edelste darin ist und womit es sieht, würde so sich selbst sehen; wenn aber auf einen anderen Theil des Menschen oder auf irgend ein anderes Ding, könnte es nicht sich selbst sehen. Muß nun nicht etwa, lieber Alkibiades, auch die Seele, wenn sie sich selbst erkennen will, in eine Seele schauen und am meisten in den Theil derselben, welchem die Tugend der Seele einwohnt, die Weisheit?" — „So dünkt es mich." — „Haben wir aber wohl etwas anzuführen, was in der Seele göttlicher wäre, als das, worin das Wissen und die Einsicht sich findet?" — „Das haben wir nicht." — „Dem Göttlichen also gleicht dieses in ihr, und wer auf dieses schauete und alles Göttliche erkennte, Gott und die Vernunft, der würde sich selbst auch am besten erkennen." — „Ganz richtig." — „Wenn wir uns selbst nicht kennen, wissen wir dann wohl, was für uns gut oder übel ist?" — „Gewiß nicht." — „Wer den Alkibiades nicht kennt, kennt der das ihm Gehörige?" — „Unmöglich." — „Also, wenn wir uns nicht kennen, kennen wir auch das Unsrige und das, was sich auf das Unsrige bezieht, nicht. Nur wer sich kennt, kennt auch das Seinige und das des Seinigen. Wer sich aber auf das Seinige nicht versteht, kann sich noch weniger auf das der Anderen verstehen, und wenn nicht auf das der Anderen, also auch nicht auf das der Staaten. Könnte nun ein solcher Mann ein Staatsmann werden, oder selbst nur ein Landwirth?" — „Nimmermehr!" — „Wird der je wissen, was er thut? Und der Nichtwissende, wird der nicht fehlen? Und wenn er fehlt, wird er nicht sich und den Staat übel berathen? Und wer sich übel beräth, ist der nicht schlimm daran

und mit ihm auch der Staat? Denn nicht möglich ist es, daß Einer, wenn er nicht gut und besonnen ist, glückselig sei. Also nicht der Reiche, sondern der Besonnene wird des Elends entledigt; also nicht Mauern und Kriegsschiffe und Werfte braucht der Staat, wenn es ihm wohlgehen soll, noch auch Volksmenge oder Größe, sondern Tugend. Wenn du nun die Geschäfte des Staates recht und schön verwalten willst, mußt du den Bürgern Tugend mittheilen. Kann aber Einer mittheilen, was er selbst nicht hat? Also mußt du dir selbst erst die Tugend anschaffen und nicht Macht und Gewalt, auch nicht der Stadt, sondern Gerechtigkeit und Besonnenheit. So nur werdet ihr gottgefällig handeln und, in das Göttliche und Glänzende hineinschauend, euch selbst und das, was euch gut ist, erblicken und erkennen. Und wenn ihr denn so handelt, will ich euch wohl Bürgschaft leisten, daß ihr wahrhaftig und gewiß glücklich sein werdet. Handelt ihr aber ungerecht, indem ihr auf das Ungöttliche und Dunkele sehet, so werdet ihr, euch selbst nicht kennend, dem Aehnliches thun. Denn wer, o lieber Alkibiades, Macht hat zu thun, was er will, Vernunft aber nicht hat, sei er nun ein Einzelner oder ein Staat, dem wird es gehen wie einem Kranken, der Macht hat zu thun, was er will, und, ohne ärztliche Einsicht zu haben, mit Gewalt Alles durchsetzt, so daß ihn nicht einmal Einer schilt. Was wird die Folge sein? Wird ein solcher nicht seinen Leib zu Grunde richten? Oder es geht ihm wie einem Schiffe, worin Einer, der steuermännischer Vernunft und Tüchtigkeit ganz beraubt wäre, thun könnte, was er wollte. Würde ein solcher nicht sich und seine Mitschiffenden ins Verderben stürzen? Wird nicht ebenso im Staate und überall sonst der Herrschaft und Eigenmacht, der es an Tugend gebricht, das Uebelbefinden folgen?" — „Nothwendig!" — „Also keine Willkürmacht mußt du weder dir, noch der Stadt verschaffen, wenn ihr glücklich sein wollt, sondern Tugend. Und ehe der Mensch Tugend hat, ist es besser für ihn, von einem Bessern regiert zu werden, als selbst zu regieren, sei er Knabe oder Mann. Denn dem Schlechten ziemt zu dienen, weil die Schlechtigkeit etwas Knechtisches ist, die Tugend aber adlig. Fliehen aber muß man doch wohl das Knechtische?" — „Am meisten wohl!" — „Wie meinst du nun, daß du beschaffen bist: adlig

oder nicht?" — „Das glaube ich jetzt gar sehr zu merken." — „Und weißt du wohl, wie du dem entfliehen sollst, was ich an einem trefflichen Manne, wie du bist, nicht gern mit seinem Namen nennen möchte?" — „Ich weiß es wohl. Ich kann ihm nur mit deiner Hülfe entfliehen." — „Du sagst nicht recht; mit Gottes Hülfe mußt du sagen." — „So sage ich es denn. Und überdieß wisse, daß ich dich von diesem Tage an überall begleiten werde und von jetzt an beginnen will, mich der Gerechtigkeit zu befleißigen." — „Und ich wollte, daß du es auch vollendest. Aber ich zittere, nicht als ob ich deiner Natur mißtraute, sondern nur, weil ich die Stärke der Stadt erwäge, ob sie nicht dich und mich überwältige."

In dem Dialog Charmides wird Sokrates erzählend eingeführt. Er ist den Tag vorher von dem Heere vor Potidäa (432 v. Chr.) zurückgekehrt und geht nach langer Abwesenheit wieder mit großem Wohlbehagen auf die gewohnten Plätze. Seine Freunde begrüßen ihn. Chärephon fordert ihn auf, von dem Gefechte zu erzählen, und nachdem Sokrates die Neugierde der Anwesenden befriedigt hat, fragt er, wie es in Athen mit der Weisheitsliebe und den Jünglingen stehe: ob welche durch Verstand oder Schönheit oder Beides sich hervorgethan. Kritias rühmt seinen Vetter Charmides, seines Oheims Glaukon Sohn. Und als eben dieser hinzutritt, fragt Chärephon: „Nun, Sokrates, wie findest du den Jüngling? nicht schön von Angesicht?" — „Ueber die Maßen, sagt Sokrates, wenn nur eine Kleinigkeit sich bei ihm befände, nämlich der Seele nach wohlgebildet zu sein, und dieß könnte man wohl am besten aus einem Gespräch mit ihm erfahren." — „Gern wird er sich mit dir unterreden, meint Kritias, und ein Vorwand fände sich, wenn du, Sokrates, dich ihm als Arzt vorstellen wolltest. Denn neulich klagte er, der Kopf sei ihm immer so schwer, wenn er des Morgens aufstehe." — Charmides wird gerufen; er kommt, Alle drängen sich in seine Nähe. Er setzt sich zwischen Kritias und Sokrates. Kritias sagt ihm: Sokrates wisse ein Mittel gegen den Kopfschmerz, und das bestätigt ihm auch Sokrates. „Es ist eigentlich ein Blatt, aber es gehört noch ein Spruch zu dem Mittel, welcher die Kraft hat, nicht blos den Kopf gesund zu machen, sondern den ganzen Men-

schen. Gelernt habe ich ihn von einem jener Aerzte unter den zamolxischen Thrakern, von denen man sagt, sie machten auch unsterblich. Dieser meinte, wie die hellenischen Aerzte behaupteten, man dürfe nicht unternehmen die Augen zu heilen ohne den Kopf, noch den Kopf ohne den ganzen Körper, so lehre Zamolxis, ihr göttlicher König, man müsse auch den Leib nicht heilen ohne die Seele; deßhalb seien die hellenischen Aerzte den meisten Krankheiten nicht gewachsen, weil sie das Ganze verkennten; denn Alles entspringe aus der Seele, Gutes und Böses, der Leib und der ganze Mensch. Die Seele aber werde durch gewisse Besprechungen behandelt, schöne Reden, durch die in der Seele Besonnenheit entstehe, und wenn diese entstanden, dann sei es leicht, auch dem Kopfe und dem übrigen Körper Gesundheit zu verschaffen. Als er mich das Mittel und die Besprechungen lehrte, sprach er: Daß dich ja Niemand überrede, mit dieser Arzenei seinen Kopf zu behandeln, der nicht vorher dir seine Seele zu den Besprechungen dargeboten! Ich habe geschworen und muß nothwendig gehorchen. Willst du mir also deine Seele hergeben, um sie besprechen zu lassen, so werde ich das Mittel auflegen; wenn aber nicht, so weiß ich weiter nichts für dich zu thun, lieber Charmides.“ — Kritias versichert, daß Charmides unter den Jünglingen für den Besonnensten gelte. — „Das läßt sich nicht anders erwarten von dem Sprößling solcher Eltern,“ sagte Sokrates. „Bist du nun wirklich besonnen, so bedarf es keiner Besprechung; daher sag's nur offen.“ — Erröthend antwortet Charmides: „Es ist nicht so leicht, im Augenblick das Gefragte zu bejahen oder zu verneinen. Verneine ich es, so thue ich vielleicht mir Unrecht und zeihe Kritias der Unwahrheit; behaupte ich es aber, so lobe ich mich selbst, und Eigenlob macht verhaßt.“ — Sokrates gefällt die verständige Antwort. Er will nun selbst mit ihm untersuchen, ob er besonnen sei. „Was ist Besonnenheit?“ fragt er zunächst den Charmides. — Dieser antwortet: „Besonnenheit ist Bedächtigkeit.“ — „Aber, meint Sokrates, Bedächtigkeit ist in manchen Fällen, wo es auf Schnelligkeit, Behendigkeit und Gewandtheit ankommt, ein Fehler; Besonnenheit muß in allen Fällen schön sein.“ — „So ist, sagt Charmides, Besonnenheit Scham.“ — „Auch Scham ist nicht überall gut und schön; singt doch

Homer: Nicht gut ist Scham dem darbenden Manne." — „Nun so ist Besonnenheit das Seinige thun." — „Das hast du von Kritias! Der Besonnene muß aber nicht blos das Seinige, sondern auch, was Anderen frommt, thun." — „Ganz recht, nimmt Kritias das Wort auf, Besonnenheit ist Verrichtung des Guten." — „Das Gute aber, entgegnet ihm Sokrates, kann ja oft bei der Verrichtung noch gar nicht erkannt werden, wie, wenn der Arzt den Kranken heilt, er nicht weiß, ob mit Erfolg." — „Nun, sagt Kritias, so ist Besonnenheit Selbstkenntniß, das heißt, Erkenntniß der Erkenntniß und ihrer selbst." — „Das ist ein Unding, wie ein Sehen des Sehens und seiner selbst, das sonst nichts Sichtbares sieht, und ein Hören des Hörens, das aber keine Stimme hört. Wer Erkenntniß der Erkenntniß hat, weiß nicht, was man weiß, sondern daß man weiß; er hat also nicht die Erkenntniß des Guten und Bösen, wodurch der Mensch allein glückselig wird. Die Besonnenheit kann aber nicht ein so unnützes Ding sein; vielmehr ist sie ein großes Gut und macht den, der sie besitzt, glücklich. Siehe also zu, Charmides, ob du dieß Gut etwa besitzest und der Besprechung gar nicht bedarfst." — Darauf sagte Charmides: „Wie sollte ich es auch wohl wissen, da ja ihr es nicht einmal herausgebracht habt? Ich jedoch glaube dir eben nicht sehr und meine von mir selbst, daß ich der Besprechung gar sehr bedarf; auch soll mich nichts hindern, mich von dir alle Tage besprechen zu lassen, bis du sagst, es sei genug." — „Recht! sagte Kritias, und das wird mir ein Beweis sein, daß du besonnen bist, wenn du dich dem Sokrates hingiebst und von ihm besprechen läßt."

Das Gespräch Laches führt uns Lysimachos, Sohn des Aristeides, Melesias, Sohn des Thukydides, ihre Söhne, dann den Nikias und Laches, damals die berühmtesten Heerführer, und Sokrates vor. Platon versetzt es nach der Schlacht bei Delion, wahrscheinlich in die Zeit des nikischen Friedens, etwa um 420 v. Chr. — Lysimachos und Melesias hatten die drei Anderen aufgefordert, einem Manne mit zuzusehen, der, in ganzer Rüstung fechtend, eben seine Kunststücke vorgezeigt hat, und nun richtet Lysimachos an die Anwesenden seine Rede: „Ich und Melesias speisen zusammen und unsere Kinder mit uns. Wir haben ihnen

zwar viele schöne Thaten von unseren Vätern zu rühmen, eigene Thaten aber von sich selbst weiß Keiner zu erzählen. Deßwegen nun schämen wir uns vor diesen und klagen auch unsere Väter an, daß sie uns, nachdem wir herangewachsen, nach Gutdünken leben ließen, sich nur um fremde Angelegenheiten kümmernd. Diesen Jünglingen nun halten wir das Beispiel vor und sagen ihnen, daß, wenn sie sich vernachlässigen und uns nicht gehorchen, sie auch unberühmt bleiben werden; würden sie aber Fleiß anwenden, so könnten sie vielleicht der Namen, die sie führen, sich würdig machen. Sie nun versprechen zu gehorchen, und wir denken darauf, was diese wohl lernen und üben müssen, um tüchtige Männer zu werden. Da hat uns denn Einer auch auf diese Kunst gewiesen, wie es wohl einem Jünglinge auch anständig wäre, in ganzer Rüstung kämpfen zu können, und hat uns den, welchen ihr eben gesehen, gerühmt. Wir haben euch also aufgefordert, Mitzuschauer zu sein, und, wenn ihr wollt, auch Mitberather. Gebt also euere Meinung ab, ob ihr glaubt, diese Kunst müsse gelernt werden, oder wenn ihr sonst eine Kunst oder Wissenschaft für einen jungen Mann anzurühmen habt." — Nikias und Laches billigen die Rede; der Letztere aber wundert sich, daß er nicht vor Allen sich des Sokrates Rath erbitte, der sich ja immer da aufhalte, wo für die Jünglinge etwas zu finden sei, eine Kunst oder Wissenschaft. — Lysimachos gesteht, daß er das gar nicht gewußt habe; denn gar wenig sei er mit den Jüngern bekannt, da er seines Alters wegen jetzt selten aus dem Hause komme. Er fordert also den Sokrates, dessen Vater sein guter Bekannter gewesen sei, auf, ihm seinen Rath nicht vorzuenthalten; überdieß erinnere er sich, wenn die Knaben zu Hause mit einander reden, daß sie oft eines Sokrates erwähnen und ihn sehr rühmen; er habe indeß nie gefragt, ob dieß der Sohn des Sophroniskos sei. — „Allerdings meinen wir diesen," bemerken die Söhne. — „Das ist schön von dir, Sokrates, sagt Lysimachos, daß du so deinem Vater, dem trefflichen Manne, Ehre machst." — „Und nicht blos dem Vater, fügt Laches hinzu, sondern auch dem Vaterlande. Denn bei der Flucht von Delion ging er mit zmir urück, und ich versichere dich, wenn die Uebrigen sich so hätten beweisen wollen, unsere Stadt wäre damals

bei Ehren geblieben und hätte nicht einen so schmählichen Sturz erlitten." — Lysimachos freut sich über das Lob, das dem Sohne seines Freundes ertheilt wird, und fordert ihn auf, von nun an öfter sein Haus zu besuchen. Jetzt aber sollen sie dazu schreiten, ihren Rath zu ertheilen. Nikias giebt seine Meinung ab, daß die Fechterkunst allerdings nützlich sei; Laches hingegen verwirft die Kunst, da sie in der That keine sei; denn wäre sie eine solche, trieben sie gewiß die Lakedämonier. Ueberdieß habe er oft die Erfahrung gemacht, daß die geschicktesten Kunstfechter im ernsten Kampfe gerade die Feigsten seien. — Sokrates soll nun den Ausschlag zwischen diesen entgegengesetzten Meinungen geben. Dieser bemerkt zuerst: nicht von der Fechterkunst dürfe man hier ausgehen; denn nicht des bloßen Fechtens wegen lerne der Jüngling fechten, sondern, wie jede Kunst, der Seele wegen. Wer also von ihnen in der Behandlung der Seelen am kunstverständigsten sei und darin gute Lehrer gehabt habe, der sei auch der tauglichste Rathgeber hierin. Er nun gestehe für seinen Theil, daß er keine Lehrer gehabt, obgleich er der Sache von Jugend auf nachtrachte; vielleicht seien Laches und Nikias hierin tüchtiger, da sie ja so bald ihre Meinung abgegeben, und sie würden ihn verpflichten, wenn sie ihm angäben, von welchen Lehrern sie die Kunst erlernt hätten, oder, wenn sie sie selbst erfunden, so mögen sie zeigen, welche Andere sie schon zu Edeln und Guten gemacht. — Lysimachos fordert Beide auf, dem Sokrates Rede zu stehen. — „Du kennst eben den Sokrates nicht, erwiedert Nikias; wer dem Sokrates zu nahe kommt und sich mit ihm in ein Gespräch einläßt, der muß ihm Rede stehen, auf welche Weise er jetzt lebt und früher gelebt hat, und wenn ihn Sokrates da hat, läßt er ihn gewiß nicht eher los, bis er dieß Alles gründlich untersucht hat. Ich weiß, da ich ihn kenne, daß es mir selbst begegnen wird. Aber gern lasse ich mich mit dem Manne ein, und halte es nicht für ein Uebel, daran erinnert zu werden, wo wir etwa nicht schön gehandelt haben oder noch handeln. Ich wünsche mit Solon so lange zu lernen, als ich lebe, und meine nicht, daß mir das Alter von selbst den Verstand mitbringen wird." — „Ich, sagt Laches, bin von solchen Reden sowohl ein Freund, als auch ein Feind. Wenn ich nämlich über die Tugend oder über irgend

eine Art der Weisheit einen Mann reden höre, der wirklich ein Mann ist und der Rede werth, welche er spricht, dann freue ich mich über die Maßen, den Redenden und seine Reden betrachtend, wie Beide zusammengehören und stimmen, gleich einer Musik. Wer aber hiervon das Gegentheil thut, der ist mir nur um so mehr zuwider, je besser er mir zu reden scheint, und macht, daß ich als ein Redefeind erscheine. Von Sokrates Reden habe ich nun noch keine Erfahrung, sondern zuerst habe ich, wie es scheint, seine Thaten erproben sollen, und in diesen habe ich ihn wohl würdig befunden, auch Schönes zu reden mit aller Freimüthigkeit. Ward ihm nun auch dieses, so freue ich mich mit ihm und möchte gern von einem solchen geprüft werden, und es soll mich nicht verdrießen, von ihm zu lernen; denn auch ich stimme dem Solon bei, nur mit dem Zusatz: ich wünsche alt zu werden, Vieles noch lernend, jedoch nur von Guten. Wenn der Lehrer selbst nur gut ist; ob er jünger ist oder noch keinen Ruf hat, das soll mich nicht kümmern."

Die Untersuchung beginnt. „Es ist die Aufgabe, meint Sokrates, zu prüfen, wer unsere Lehrer in der Kunst der Seelenbehandlung gewesen, oder welche Andere wir besser gemacht haben. Aber folgende Betrachtung wird uns zu demselben Ziele führen. Wenn die Tugend, die den Seelen einwohnt, die Menschen besser macht, so müssen wir anzugeben wissen, was die Tugend ist. Hier handelt es sich blos von einem Theile der Tugend, der Tapferkeit, auf welche die Kunst des Fechtens abzuzwecken scheint. Was ist also Tapferkeit?" — Laches erklärt: „Tapfer ist, wer in Reihe und Glied Stand hält und nicht flieht." — „Und doch sind auch die Skythen tapfer, wendet Sokrates ein, und tapfer waren die Lakedämonier bei Platää, die fliehend fochten und siegten. Und giebt es blos Tapfere im Kriege? nicht auch in Gefahren zur See, in Krankheiten, in Armuth, in der Staatsverwaltung, gegen Schmerz, Furcht, Begierden und Lust?" — „Nun, erklärt Laches von neuem, so ist Tapferkeit eine gewisse Beharrlichkeit mit Verstand." — „Tapfer wäre dann auch, wer in Geldausgaben verständig beharrte, weil er weiß, daß er durch das Ausgeben gewinnen wird; oder ein Arzt, der sich beharrlich weigerte, dem Kranken auf sein Bitten das Essen und Trinken zu erlauben.

Im Kriege scheint wohl der eher tapfer, der auf die Feinde losstürmt, als der ausharrt, auf die Hülfe Anderer wartend." — „In Gedanken glaube ich es wohl zu haben, was Tapferkeit ist; aber zu sagen bin ich es nicht im Stande," gesteht endlich Laches. — „So rufe deinen Freund Nikias zu Hülfe!" — Nikias ist bereit, eine Erklärung zu geben: „Oft, sagt er, habe ich behaupten hören, darin sei Jeder gut, worin er klug ist, und dumm, worin schlecht; wenn also die Tapferkeit etwas Gutes ist, so ist sie auch etwas Kluges." — „Nach deiner Meinung, sagt Sokrates, wäre die Tapferkeit eine Erkenntniß und zwar wohl des Gefährlichen und Unbedenklichen, und Niemand ist tapfer, der nicht diese Erkenntniß erlangt hat?" — „So ist es!" — „Offenbar wirst du also den Thieren, wie Löwen, Tigern oder Ebern, die Tapferkeit nicht zugestehen?" — „Niemals werde ich weder ein Thier, noch sonst ein Wesen tapfer nennen, das nur aus Unwissenheit das Gefährliche nicht fürchtet, sondern furchtlos und thöricht; und was die Meisten tapfer nennen, das nenne ich nur kühn; tapfer aber nur, was verständig ist in der Art, wie ich sagte." — „Gut! Nun laß uns untersuchen, was wir wohl unter dem Gefährlichen und Unbedenklichen verstehen. Gefährlich ist doch das, was Furcht macht, und was keine Furcht macht, unbedenklich? Furcht aber machen nicht die vergangenen und gegenwärtigen, sondern die zukünftigen Uebel; denn Furcht ist die Erwartung eines bevorstehenden Uebels; und die Erkenntniß hiervon nennst du Tapferkeit?" — „Ja wohl!" — „Scheint dir eine Erkenntniß derselben Sache, z. B. der Gesundheit, der Landwirthschaft, des Krieges, eine eigene zu sein für die Zukunft, eine eigene für die Gegenwart, eine eigene für die Vergangenheit, oder für alle Zeiten dieselbe?" — „Gewiß das Letztere." — „Also auch die Tapferkeit ist die Erkenntniß des Gefährlichen und Unbedenklichen, oder, was einerlei ist, des künftigen Uebels und des künftigen Guten. Und da es nur einerlei Erkenntniß giebt für einerlei Dinge, sie mögen künftig sein, oder sich sonst wie verhalten, so ist die Tapferkeit die Erkenntniß aller Güter und Uebel überhaupt. Dünkt dich nun aber dem noch irgend was von der Tugend im Allgemeinen zu fehlen, welcher Erkenntniß hätte von allen Gütern in jeder Art, wie sie entstehen, entstehen werden

und entstanden sind, und ebenso auch von den Uebeln? Nicht also ein Theil der Tugend wäre die Tapferkeit, sondern die gesammte Tugend, und wir haben mithin, was Tapferkeit ist, nicht gefunden. Hätte ich mich nun gezeigt als Kundigen, diese Beiden aber als Unkundige, dann wäre es billig, mich zur Erziehung der Jünglinge zu berufen; nun wir aber Alle auf gleiche Weise in Verlegenheit sind, so erwäget, ob dieß ein guter Rath scheint: Ihr Männer, wir müssen Alle gemeinschaftlich zuerst für uns selbst den besten Lehrer suchen, und dann erst für die jungen Leute. Sollte uns aber Jemand auslachen wollen, daß wir, so alt schon, noch Lehrer besuchen wollen, so müssen wir mit Homers Ausspruch uns schützen: „Nicht gut ist Scham dem darbenden Manne." — „Mir meines Theils, sprach Lysimachos, gefällt, o Sokrates, was du sagst, und ich will, so wie ich der Aelteste bin, so auch der Bereitwilligste sein, mit den jungen Leuten zugleich zu lernen. Den Gefallen aber thue mir und komme ja morgen früh zu mir, damit wir weiter über die Sache Rath pflegen können." — „Das werde ich thun, erwiederte Sokrates, und morgen früh kommen, so Gott will."

Wird uns im Protagoras die erste Waffenthat des jungen Mannes geschildert, so ist die Heldenthat des reifen Mannes, der Kampf mit dem größten aller Sophisten, Gorgias, und seinen wohlgerüsteten Vasallen Polos und Kallikles, der Gegenstand des Dialogs **Gorgias**. Galt es dort nur, die Anmaßung des Protagoras zurückzuweisen, die Tugend lehren zu wollen, von der er selbst nicht wußte, was sie sei; so handelt es sich hier um die höchsten Interessen selbst: ob Sophistik und Rhetorik oder die wahre Philosophie, ob die Selbstsucht oder die Tugend den Sieg davontragen. Mit der Dauer des Kampfes wächst die Hitze und der Muth der Streitenden. Kaum hat Sokrates den ersten Feind, Gorgias, aus dem Felde geschlagen, so tritt ein zweiter, Polos, mit stärkern Waffen gegen ihn auf. Auch er unterliegt, und der dritte, Kallikles, die schwachen Seiten seiner Vorgänger meidend, entfaltet alle Stärke und List; doch auch über ihn erringt Sokrates einen zwar schweren, aber schönen Sieg. Die Gegner müssen den Kampf aufgeben. — Das Gespräch fällt Olymp. 88, 3 (426 v. Chr.), als Gorgias als Gesandter der Leontiner in

Athen gegenwärtig war, in das dreiundvierzigste Lebensjahr des Sokrates.

Gorgias hat eben seinen Freunden einen schönen Vortrag gehalten. Sokrates und Chärephon kommen nach dem Feste; doch der Athener Kallikles, bei dem Gorgias wohnt, ladet sie ein, sich mit ihm nach Hause zu begeben; dort werde sich der Weise wohl noch einmal, wenn sie ihn darum ersuchten, hören lassen. — Sie gehen hin, und die Unterhaltung beginnt. — Sokrates fragt den Gorgias: welcher Kunst Meister er sich denn eigentlich nenne? — „Ich bin ein vollkommner Redner, erwiedert Gorgias, und kann auch Andere dazu machen. Meine Kunst bezieht sich auf die wichtigsten und herrlichsten aller menschlichen Dinge; durch sie sind die Menschen sowohl selbst frei, als auch herrschen sie über Andere, jeder in seiner Stadt; denn der Redner ist im Stande, durch Worte zu überreden sowohl die Richter an der Gerichtsstätte, als auch die Räthe in der Rathsversammlung und das Volk in der Volksversammlung. Alle sind des Redners Knechte, und was der Erwerbsmann erwirbt, das erwirbt er nicht für sich, sondern für den, der zu sprechen und die Menge zu überreden versteht." — „Und was für einer Ueberredung Kunst ist denn die Redekunst?" fragt Sokrates. — „Sie ist Meisterin in einer glaubenmachenden, nicht in einer belehrenden Ueberredung in Beziehung auf Gerechtes und Ungerechtes; denn der Redner belehrt nicht in den Gerichts- und Volksversammlungen über Recht und Unrecht, sondern macht nur glauben." — „Die Wissenden oder Nichtwissenden?" — „Die Nichtwissenden; ja der Redner selbst braucht die Sachen nicht einmal zu wissen, wie sie sich verhalten. Durch einen Kunstgriff der Ueberredung weiß er bei den Nichtwissenden das Ansehen zu gewinnen, mehr zu wissen, als die Wissenden." — „Verhält sich auch in Hinsicht des Gerechten und Ungerechten, des Schönen und Unschönen, des Guten und Bösen der Redner unwissend?" — „Das wohl nicht, obgleich er der Redekunst sich auch ungerecht bedienen kann, was aber weder dem Lehrer, noch der Kunst zur Last zu legen ist." — „Also, wenn du Einen zum Redner machen sollst, muß er nothwendig wissen, was gerecht und ungerecht ist, es sei nun zuvor, oder nachdem er es von dir gelernt hat?" — „Allerdings!" —

„Wer die Baukunst gelernt hat, ist der nicht ein Baumeister, und wer die Tonkunst, ein Tonkünstler?“ — „Freilich!“ — „Also auch, wer das Gerechte gelernt hat, ist ein Gerechter, und der Gerechte handelt gerecht?“ — „Ja!“ — „Demnach ist der Redekünstler gerecht und handelt gerecht und wird Niemandem Unrecht thun wollen?“ — „So ist es.“ — „Und doch sagtest du eben, wenn ein Redner die Redekunst ungerecht brauche, müsse man nicht dem Lehrer, noch der Kunst die Schuld geben, sondern dem Unrechtthuenden.“ — „Es ist gesagt worden.“ — „Nun aber zeigt sich, daß ja der Redekünstler niemals Unrecht thun kann. Wie willst du den Widerspruch lösen?“

Gorgias ist besiegt. Da tritt Polos für den geschlagenen Gorgias vor. „Der ist unterlegen, weil er sich geschämt hat einzugestehen, daß der Redner das Gerechte, Schöne und Gute nicht zu wissen brauche. Jetzt sag du mir, Sokrates, da sich Gorgias wegen der Redekunst keinen Rath weiß, wofür du sie denn eigentlich hältst?“ — „Eine Kunst, entgegnet Sokrates, ist sie gar nicht, sondern eine gewisse Uebung in Bewirkung einer gewissen Lust und eines Wohlgefallens, ein Theil eines gewissen Bestrebens in der Behandlung der Menschen, das ich im Ganzen Schmeichelei nenne. Diese Bestrebung hat viele Theile. Ich will hier nur vier derselben hervorheben: die Kochkunst, die Putzkunst, die Sophistik und die Redekunst. Sie scheinen zwar Künste, sind aber in der That nur Uebungen und Fertigkeiten. Sie sind als Schattenbilder wahrer Künste unschön und daher böse und verursachen ein scheinbares Wohlbefinden, das in der That keins ist. Ihnen stehen die wahren Künste entgegen: die Gesetzgebung und die Rechtspflege, die zusammen die Staatskunst bilden und das Heil der Seele besorgen, und die Turnkunst und Heilkunst für die Pflege des Leibes. Diese vier nun bemerkt die Schmeichelei, theilt sich selbst in vier Theile, verkleidet sich in jene Theile und stellt sich, als wäre sie das, worin sie sich verkleidet. Auf das Beste gar nicht bedacht, fängt sie durch das jedesmal Angenehme den Unverstand und hintergeht ihn so, daß sie ihm überaus viel werth zu sein scheint. In die Heilkunst nämlich verkleidet sich die Kochkunst und stellt sich, als ob sie wüßte, welches die besten Speisen sind für den Leib, so daß, wenn vor Kindern oder auch

unverständigen Männern ein Arzt und ein Koch sich um den Vorzug streiten sollten, der Arzt wohl Hungers sterben könnte. Schmeichelei nenne ich das und behaupte, es sei etwas Schlechtes, weil es das Angenehme zu treffen sucht ohne das Beste, und eine Kunst ist es nicht, sondern nur eine Uebung, weil sie keine Einsicht von dem hat, was sie anwendet, was es wohl seiner Natur nach ist, und also den Grund eines Jeden nicht anzugeben weiß. Ich kann aber nicht Kunst nennen, was eine unverständige Sache ist. Auf gleiche Weise verkleidet sich die Putzkunst in die Turnkunst und ist gar verderblich und betrügerisch, unedel und unanständig und betrügt durch Gestalten und Farben und Glätte und Bekleidung die Menschen so, daß sie, fremde Schönheit herbeiziehend, die eigene, welche durch die Kunst der Leibesübungen entsteht, vernachlässigen. Wie nun die Putzkunst zur Turnkunst, so verhält sich die Sophistik zur Gesetzgebung, und wie die Kochkunst zur Heilkunst, so die Redekunst zur Rechtspflege. So ist also, wenn du es wissen willst, die Redekunst das Gegenstück zur Kochkunst, das für die Seele, was diese für den Leib ist." — „Werden denn, entgegnet Polos, die ausgezeichneten Redner im Staate wie Schmeichler für schlechte Leute geachtet? Haben sie nicht vielmehr die meiste Macht?" — „Sie werden gar nicht geachtet und haben gar keine Macht," behauptet Sokrates. — „Wie? tödten sie nicht, wie die Tyrannen, wen sie wollen, und berauben des Vermögens und verbannen aus der Stadt, wie es ihnen gut dünkt?" — „Macht haben die Redner wie die Tyrannen eigentlich gar nicht, weil sie nämlich nicht thun, was sie wollen, sondern nur was ihnen das Beste zu sein scheint. Wenn Jemand etwas thut, so will er nicht das, was er thut, sondern das, weßhalb er es thut. Niemand nimmt Arzenei der Arzenei wegen, sondern um gesund zu werden. Was wir thun, Gutes, Uebles oder Gleichgültiges, thun wir des Guten wegen. Wir tödten, rauben, verbannen in der Meinung, es sei uns besser, dieses zu thun, als nicht, also um des Guten willen; denn nicht um das Hinrichten oder Verbannen oder Berauben ist es uns zu thun, sondern um das Gute. Wenn nun Jemand hinrichten läßt oder raubt oder verbannt in der Meinung, es sei gut für ihn, indeß es in der That schlimm ist; so thut er zwar,

was ihm gut scheint, nicht aber, was er will, denn er will nicht das Uebel, sondern das Gute. Kann man also sagen: ein solcher habe Macht im Staate, wenn du nämlich annimmst, daß Macht etwas Gutes sei?" — „Aber, Sokrates, wünschest du nicht, daß dir freistände, was dir beliebt? und bist du nicht neidisch auf die, die es können?" — „Rechtmäßig oder unrechtmäßig?" — „Gleichviel!" — „Man soll die nicht zu Beneidenden und Elenden nicht beneiden, sondern bedauern." — „Wie? Der das Recht hat zu tödten scheint dir bedauernswerth und elend?" — „Wenn auch das nicht, doch nicht beneidenswerth; wahrhaft elend aber, der mit Unrecht tödtet." — „Vielmehr der unrechtmäßiger Weise sterben muß, ist bedauernswerth und elend." — „Weniger, als der ihn tödtet, und auch weniger, als der rechtmäßiger Weise sterben muß. Unrechtthun ist das größte aller Uebel." — „Ist nicht Unrechtleiden ein weit größeres? und wolltest du wohl lieber Unrecht leiden, als thun?" — „Ich wollte wohl keins von beiden; müßte ich aber eins, so zöge ich das Unrechtleiden dem Unrechtthun vor." — „Du also möchtest nicht ein Tyrann sein?" — „Nein! Denn siehe, wenn ich auf vollem Markte mit einem Dolche unter dem Arme zu dir spräche: Polos, zu einer wunderbaren Gewalt und Herrschaft bin ich jetzt gelangt: ich kann tödten und berauben und beleidigen, wen ich hier will; und wenn du es dann bezweifeltest und ich dir den Dolch vorzeigte; so würdest du mir vielleicht sagen: Ja, Sokrates, auf diese Weise kann Jeder Macht haben; aber das heißt nicht mächtig sein. Und weißt du, warum?" — „Weil nothwendig, wer so zu Werke geht, zu Schaden kommt." — „Und ist das Schadenleiden nicht ein Uebel?" — „Gewiß!" — „Also sehen wir wieder, daß nur derjenige mächtig ist, der, indem er thut, was ihm beliebt, das thut, was ihm Vortheil bringt und gut ist; eine Macht aber, die ein Uebel ist, ist in der That ohnmächtig, und wer unrecht handelt, kann nicht glückselig sein." — „Wie? ist etwa Archelaos von Makedonien nicht glückselig, der, nachdem er alle seine Verwandten getödtet hat, über Makedonien herrscht? — „Ich erkläre dieß für unmöglich; denn antworte: soll der Ungerechte etwa glückselig sein, wenn ihm Recht und Strafe widerfährt?" — „Keinesweges; denn dann wäre er freilich der Elendeste." — „Also

wenn ihm nicht Recht widerfährt, ist er glückselig?" — „Allerdings!" — „Nach meiner Meinung ist der Ungerechte auf jeden Fall elend; elender aber, wenn er für sein Unrecht keine Strafe leidet, weniger elend, wenn ihm sein Recht widerfährt. Denn was ist häßlicher: Unrechtleiden oder Unrechtthun?" — „Unrechtthun." — „Also auch schlimmer?" — „Keinesweges!" — „Ich verstehe. Du hältst Schönes und Gutes, Häßliches und Schlimmes nicht für einerlei. Alles Schöne ist doch schön in Beziehung auf einen Vortheil, oder auf eine Lust?" — „Das gebe ich zu." — „Das Häßliche aber ist häßlich in Beziehung auf eine Unlust, oder ein Uebel?" — „Ja!" — „Wenn ein Ding schöner ist als ein anderes, so ist es, weil es das andere entweder an Nutzen, oder an Lust, oder an Beidem übertrifft; und so auch übertrifft das Häßlichere das minder Häßliche an Unlust, oder Uebel, oder an Beidem." — „Richtig!" — „Du sagtest, das Unrechtleiden wäre übler, das Unrechtthun aber häßlicher. Wenn das Unrechtthun häßlicher ist, so ist es entweder wegen eines Uebermaßes von Unlust, oder Uebel, oder von Beidem häßlicher. Haben nun die Unrechtthuenden mehr Unlust oder Pein als die Unrechtleidenden?" — „Nein!" — „Also nicht an Unlust und mithin auch nicht an Beidem übertrifft es das Unrechtleiden, sondern nur an Uebel, und das Unrechtthun wäre demnach übler, als das Unrechtleiden." — „Offenbar wohl." — „Würdest du nun oder sonst irgend ein Mensch das Ueblere und Häßlichere wählen, als das, was Beides weniger ist?" — „Nimmermehr!" — „Ferner meintest du, Strafe leiden für begangenes Unrecht sei das größte aller Uebel. Ist Strafe leiden und rechtmäßig gezüchtigt werden einerlei?" — „Einerlei!" — „Ist nicht alles Gerechte auch schön, insofern es gerecht ist?" — „Allerdings!" — „Nun bedenke auch Folgendes: Wenn Jemand etwas thut, muß es nicht nothwendig auch ein Leidendes geben von diesem Thuenden?" — „Mich dünkt." — „Ist das Gestraftwerden ein Leiden, oder ein Thun?" — „Ein Leiden." — „Von einem Thuenden?" — „Wie sonst? von dem Strafenden." — „Und der richtig Strafende straft gerecht?" — „Ja!" — „Also der Gestrafte, dem Recht widerfährt, leidet Gerechtes, und das Gerechte, haben wir zugestanden, ist auch schön; mithin thut der Strafende und leidet der Gestrafte Schönes

und daher auch Gutes; denn das Gute ist entweder angenehm, oder nützlich. Wem sein Recht widerfährt, der hat aber Vortheil davon, er wird nämlich von der Schlechtigkeit der Seele befreit. Nun ist aber die Ungerechtigkeit und überhaupt die Schlechtigkeit der Seele das Häßlichste und daher auch das Uebelste nicht wegen der größten Unlust, sondern wegen des größten Schadens. Daraus folgt, daß die Ungerechtigkeit und die Ungebundenheit das größte aller Uebel ist, und wie die Heilkunde von der Krankheit, so befreit die Rechtspflege von der Ungerechtigkeit. Ist es nun für den Leib, wenn auch nicht am angenehmsten, doch am glückseligsten, wenn er geheilt wird, so ist es für die Seele das Glückseligste, vom Uebel entledigt zu werden. Der Glückseligste ist nun der, welcher keine Schlechtigkeit in der Seele hat; der Zweite aber ist, der davon befreit wird; am schlechtesten hingegen lebt, wer die Ungerechtigkeit hat und nicht davon befreit wird, und das sind Tyrannen, Redner und Gewalthaber. Sie fliehen die Strafe, weil sie das Schmerzhafte davon einsehen, gegen das Heilsame aber blind sind; weil sie nicht wissen, wie viel unseliger noch als ein ungesunder Leib das ist, keine gesunde Seele zu haben, eine faulige, ungerechte und unheilige. So ist Ungerechtigkeit und Unrechtthun das größte Uebel, wenn zugleich die Ungestraftheit damit verbunden ist, und so ist Archelaos mit Recht der elendeste und unglückseligste Mensch. Und war das nicht, was ich behauptete?" — „Ja!" — „Und ist nicht bewiesen, daß dieß mit Recht behauptet wurde?" — „So scheint es." — „Wenn nun dieses wahr ist, was ist der große Nutzen der Redekunst? Als das größte Uebel haben wir das Unrechtthun erkannt. Thut Einer entweder selbst Unrecht, oder ein Anderer von denen, die ihm werth sind, so muß er selbst freiwillig dahin gehen, wo er bald möglichst bestraft wird, zum Richter, wie der Kranke zum Arzt, und seiner Freunde und Verwandten Unrecht darf er nicht vertheidigen, sondern muß sie vielmehr anklagen und ihr Unrecht ans Licht bringen, damit sie Strafe leidend gesund werden, und sich selbst und Andere bewegen, sich tapfer mit zugedrücktem Auge hinzustellen, wie vor den Arzt zum Schneiden und Brennen, immer dem Guten und Schönen nachjagend, das Schmerzhafte aber nicht in Rechnung bringend. Will man aber

einem Feinde oder sonst Jemandem ein Uebles zufügen, dann muß man auf alle Weise zu bewirken suchen durch Reden, daß er ja nicht zur Strafe gezogen, noch vor den Richter geführt werde; kommt er aber dennoch dahin, dann muß man alles Mögliche anwenden, daß der Feind entkomme und ja nicht Strafe leide. Hierzu scheint mir, o Polos, die Redekunst nützlich zu sein; doch für den, der überall nicht Unrecht thun will, dünkt mich ihr Nutzen eben nicht groß zu sein, wenn sie anders irgend einen Nutzen hat, wie sich denn im Vorigen nirgends einer gezeigt hat."

„Meinst du das im Ernste? ergreift Kallikles das Wort. Wäre das wahr, was du sagst, so wäre ja das menschliche Leben unter uns ganz verkehrt, und wir thäten in allen Dingen das gerade Gegentheil von dem, was wir sollten?" — „Siehe, lieber Kallikles, erwiedert Sokrates, wir Beide befinden uns jetzt in gleichem Zustande: wir lieben nämlich Beide, jeder zwei, ich den Alkibiades, den Sohn des Kleinias, und die Philosophie, du das athenische Volk und den Sohn des Pyrilampes. Ich bemerke nun allemal an dir, wie gewaltig du auch sonst bist, daß du deinen Lieblingen nie widersprechen kannst. In der Volksversammlung, wenn du was gesagt hast und das Volk der Athener meint nicht, daß es sich so verhalte, wendest du wieder um und sprichst, wie jenes will, und mit dem Sohne des Pyrilampes geht es dir ebenso. Wenn sich nun Jemand darüber wundern wollte, wie ungereimt doch das ist, was du um dieser geliebten Beiden willen sagst, so würdest du ihm vielleicht, wenn du aufrichtig sein wolltest, sagen: daß, wenn nicht Jemand machen könnte, daß deine Lieblinge aufhören, dergleichen zu sagen, du auch nicht aufhören würdest, dasselbe zu sagen. Denke dir nun, daß mir dasselbe von meinem Lieblinge, der Philosophie, widerfährt, und wundere dich nicht über meine Rede, sondern mache, daß sie aufhöre, so zu reden. Sie eben behauptet immer, was du jetzt von mir hörst, und macht mir weit weniger zu schaffen, als mein anderer Liebling, der Sohn des Kleinias, der bald solche, bald solche Reden führt. Entweder also widerlege jener, was ich eben behauptet, daß Unrecht thun und nicht dafür bestraft werden das ärgste aller Uebel sei, oder, wenn du dieß unwiderlegt läßt, dann wird Kallikles niemals mit Kallikles stim-

men, sondern mißtönen das ganze Leben hindurch. Ich wenigstens bin der Meinung, daß lieber meine Lyra verstimmt sein und mißtönen möge, oder ein Chor, den ich anzuhören hätte, und daß die meisten Menschen nicht mir einstimmen, sondern mir widersprechen mögen, als daß ich allein mit mir selbst nicht zusammenstimme, sondern mir widersprechen müßte." — „O Sokrates, entgegnet ihm Kallikles, du scheinst mit deinen Reden blenden zu wollen wie ein rechter Volksschwätzer. Auch mich willst du jetzt beschwatzen wie den Polos, dem dasselbe begegnet ist, was er früher dem Gorgias vorgeworfen hat, daß er sich geschämt habe einzugestehen, daß der Redner das Gerechte nicht zu kennen brauche. Ich bin nun wieder eben deßhalb mit Polos unzufrieden, daß er dir eingeräumt hat, das Unrechtthun sei häßlicher als das Unrechtleiden. Denn grade durch dieses Eingeständniß ist er auch wieder von dir in den Reden verwickelt und zum Schweigen gebracht worden, indem er sich schämte, was er dachte, auch zu sagen. Ohnerachtet du behauptest, die Wahrheit zu suchen, so führst du immer die Rede auf solche verfängliche Dinge, die gut sind vor dem Volke vorzubringen, auf das nämlich, was von Natur nicht schön ist, wohl aber nach dem Gesetze. Denn Natur und Gesetz stehen sich größtentheils entgegen. Wenn sich nun Jemand schämt und nicht den Muth hat zu sagen, was er denkt, so wird er gezwungen sich zu widersprechen; was auch du dir eben gut abgemerkt hast, und damit übervortheilst du Andere im Reden. Wenn Jemand von dem Gesetzlichen spricht, schiebst du in der Frage das Natürliche unter, und umgekehrt. So eben beim Unrechtthun und Unrechtleiden, als Polos vom gesetzlich Unschönern sprach, verfolgtest du das Gesetzliche, als wäre es das Natürliche. Denn von Natur ist allemal das Ueblere auch das Unschönere, wie das Unrechtleiden; gesetzlich aber ist es das Unrechtthun. Die die Gesetze geben, das ist der schwache Haufe. Was ihnen nützt, das loben sie, und was ihnen schadet, das tadeln sie. Um kräftigere Menschen als sie in Furcht zu halten, sagen sie, es sei häßlich und ungerecht, mehr haben zu wollen als die Anderen, und das sei das Unrechtthun. Die Natur aber beweist, wie es gerecht ist, daß der Edlere mehr habe als der Schlechtere und der Tüchtige als der Untüchtige. Sie zeigt es an Thieren,

an einzelnen Menschen und ganzen Staaten und Geschlechtern, ja an den Göttern und Heroen. Herakles führte Geryones Stiere weg, weder gekauft, noch geschenkt, als ob es von Natur gerecht wäre, daß eben Stiere und alles andere Eigenthum der Schlechtern und Geringern dem Bessern, der mehr ist, gebühren. Das ist also eigentlich das Wahre, und das wirst du auch einsehen, wenn du zum Größern fortschreitest und endlich einmal von der Philosophie abläßest. Denn, o Sokrates, die Philosophie ist eine ganz artige Sache, wenn Jemand sie mäßig in der Jugend betreibt; wenn man aber länger als billig dabei verweilt, wird sie dem Menschen verderblich. Wer über die Zeit hinaus philosophirt, muß nothwendig in Allem unerfahren bleiben, was den angesehenen und ausgezeichneten Mann macht. Er kennt die Gesetze des Staates nicht, er weiß nicht mit Menschen umzugehen, weiß sie nicht nach ihren Neigungen und ihrer Gemüthsart zu behandeln. Geht er an ein Geschäft, so macht er sich eben so lächerlich, wie ein Staatsmann lächerlich werden würde, wenn er in euere Versammlungen und Unterredungen kommen wollte. Das Richtigste also, denke ich, ist, sich mit Beiden einzulassen: mit der Philosophie in der Jugend, mit den Geschäften als Mann. Es gemahnt mich mit dem Philosophiren gerade wie mit dem Stammeln und Tändeln. Wenn ich sehe, daß ein Kind tändelt und stammelt, so macht mir dieß Vergnügen, und ich finde es lieblich und natürlich und dem Alter des Kindes angemessen; höre ich hingegen ein kleines Kind ganz bestimmt und richtig sprechen, so ist mir das zuwider, peinigt meine Ohren und dünkt mich etwas Erzwungenes. Hört man dagegen von einem Manne unvollkommene Aussprache und sieht ihn tändeln, so ist das offenbar lächerlich und unmännlich und verdient Schläge. Ich meines Theils, Sokrates, bin dir gut und gewogen, daher, lieber Freund, werde mir nicht böse, denn ich sage es aus Wohlwollen gegen dich. Dünkt es dich nicht schmählich, in solchem Zustande zu sein, in welchem du bist und Alle, die es immer weiter mit der Philosophie treiben? Wenn dich jetzt Jemand ergriffe und ins Gefängniß schleppte, behauptend, du hättest etwas verbrochen, da du doch nichts verbrochen hättest; so weißt du wohl, daß du da mit offenem Munde stehen und nicht wissen

würdest, was du sagen solltest. Und wenn du dann vor Gericht kämest und auch nur einen ganz gemeinen und erbärmlichen Menschen zum Ankläger hättest; so würdest du sterben müssen, wenn es ihm einfiele, dich auf den Tod anzuklagen. Darum, du Guter, gehorche mir: „„Hör' auf zu lehren, üb' im Wohlklang lieber dich von schönen Thaten, in dem, worin du weis' erscheinst; laß Andern jetzt dieß ganze herrliche — soll ich sagen Possenspiel oder Geschwätz? — weßhalb dein Haus armselig, leer und öde steht,““ und eifere nicht denen nach, die solche Kleinigkeiten untersuchen, sondern die sich Reichthum erwerben und Ruhm und vieles andere Gute.“ — Sokrates lobt die Einsicht, das Wohlwollen und die Freimüthigkeit des Kallikles. „Wie du nun angefangen hast, mich zurechtzuweisen, so laß nicht ab, sondern zeige mir vollständig, was das ist, dessen ich mich bestreben soll, und auf welche Weise ich es wohl erlangen könnte. Findest du, daß ich dir jetzt zwar beistimme, in der Folge aber das nicht thue, worin ich dir beigestimmt, so halte mich nur ganz für einen Taugenichts und ermahne mich niemals wieder nachher. Wiederhole mir aber noch einmal von Anfang, wie es sich mit dem von Natur Gesetzlichen verhalte, nach welchem der Würdigere gewaltsam wegführt, was dem Geringern gehört, und der Bessere über den Schlechtern herrscht, und der Edlere mehr hat als der Gemeinere.“ — „Das sagte ich und behaupte es noch.“ — Hältst du würdiger und besser für einerlei?“ — „Ja!“ — „Die Würdigern und Bessern sind dir doch die Stärkern? Oder kann man besser sein, aber geringer und schwächer, und würdiger, aber schlechter?“ — „In keinem Falle.“ — „Sind die Vielen von Natur stärker als der Eine, da sie doch auch nach deiner Meinung die Gesetze geben für den Einen?“ — „Sie sind es.“ — „Was also den Vielen gesetzlich ist, das ist es auch den Stärkern, also auch den Bessern, und das bei diesen Gesetzliche ist von Natur schön.“ — „Ganz richtig.“ — „Nun aber sagst du ja selbst, daß eben die Vielen festsetzen, es sei gerecht, das Gleiche zu haben, und Unrechtthun sei unschöner als Unrechtleiden. Folglich ist dieß nicht nur nach dem Gesetze so, sondern auch der Natur nach, und du magst nicht wahr gesprochen haben, als du sagtest: Gesetz und Natur sind einander entgegengesetzt.“ — „Dieser Mann wird nie

aufhören, leeres Geschwätz zu treiben. Glaubst du, ich meine, wenn sich ein Haufen Knechte oder allerlei Leute, die nur Körperkräfte haben, vereinen und diese es behaupten, daß es dann eben das Gesetzliche sei? Du hältst doch nicht allemal Zwei für besser als Einen, noch deine Knechte für besser als dich, weil sie stärker sind? Unter den Stärkern und Bessern verstehe ich die Edlern." — „Das heißt die Einsichtsvollern, oder Andere?" — „Die Einsichtsvollern." — „Oftmals ist ein Einsichtsvoller besser als zehntausend Einfältige, und jener muß nach deiner Meinung herrschen, diese aber beherrscht werden; jener mehr, diese weniger haben?" — „Allerdings!" — „Wenn hier nun Speisen und Getränke zu vertheilen wären, und es befände sich ein Arzt unter uns, der in Rücksicht auf die Nahrungsmittel einsichtsvoller wäre als wir; müßte der von den Speisen mehr bekommen, weil er der Bessere ist, auch wenn er zufällig der Schwächlichste wäre und der wenigsten Speise bedürfte? Oder vielleicht soll der Weber, weil er im Weben einsichtsvoll ist, das größte Kleid haben? und der Schuhmacher auf die größten und meisten Schuhe treten?" — „Bei den Göttern, du hörst nicht auf, von Schustern und Gerbern und Köchen und Aerzten zu reden, als wenn davon die Rede wäre. Ich meine nicht unter den Bessern die Schuster und Köche, sondern die in den Staatsangelegenheiten einsichtsvoll sind und tapfer, was sie ersonnen, auszuführen. Diesen kommt es zu, den Staat zu beherrschen und als Herrschende mehr zu haben als die Beherrschten." — „Auch mehr als sie selbst?" — „Wie meinst du das?" — „Ich meine, daß doch jeder Einzelne über sich selbst herrscht. Oder ist es gar nicht nöthig, besonnen und seiner selbst mächtig zu sein und die Lüste und Begierden, die Jeder in sich hat, zu beherrschen?" — „Wie gutmüthig du bist! Diese Einfältigen meinst du, die Besonnenen? Das ist eben das von Natur Schöne und Rechte, daß Jeder seine Begierden muß so groß als möglich werden lassen und sie nicht einzwängen, und diesen, wie groß sie auch sind, muß er dennoch Genüge zu leisten vermögen durch Tapferkeit und Einsicht, und, worauf seine Begierde jedesmal geht, sie befriedigen. Allein das sind eben die Meisten nicht im Stande, weßhalb sie gerade solche Menschen aus Scham tadeln, ihr eigenes Unvermögen verbergend, und sagen,

die Ungebundenheit sei etwas Schändliches, um die von Natur bessern Menschen einzuzwängen. Und weil sie selbst ihren Lüsten keine Befriedigung zu verschaffen vermögen, so loben sie die Besonnenheit und Gerechtigkeit ihrer eigenen Unmännlichkeit wegen. Kurz, Ueppigkeit, Ungebundenheit, Freigebigkeit, wenn sie nur Rückhalt haben, sind eben Tugend und Glückseligkeit; jenes aber Ziererei, widernatürliche Satzungen, leeres Geschwätz der Leute und nichts werth." — „Gar nicht feigherzig, o Kallikles, machst du deinen Ausfall mit großer Freimüthigkeit; denn ganz offen sagst du heraus, was die Anderen zwar auch denken, aber nicht sagen wollen. Ich bitte dich daher, ja auf keine Weise nachzulassen, damit nun in der That offenbar werde, wie man leben muß. Also nach deiner Ansicht sagt man nicht richtig: die nichts Bedürfenden sind glücklich?" — „Die Steine wären auf diese Art am glücklichsten und die Todten." — „Aber doch auch so, wie du es beschreibst, ist das Leben mühselig, ein ewiges Füllen mit leckem Siebe in ein leckes Faß." — „Eben darin besteht das angenehme Leben, daß recht viel hineinfließe." — „Sage mir, meinst du es etwa so, wie wenn man Hunger hat und ißt, oder Durst hat und trinkt?" — „Ja! und ebenso soll man alle anderen Begierden haben und befriedigen können und so Lust gewinnen und glückselig leben." — „Wohl, Bester! Bleibe nur dabei und schäme dich nicht; denn auch ich darf mich nicht schämen. Und so sage mir denn, ob krätzig sein und das Jucken haben, wenn man sich nur genug schaben und so gekitzelt sein Leben hinbringen kann, ob das auch heißt glückselig leben?" — „Wie abgeschmackt du immer bist, o Sokrates, und offenbar schlechte Kunstgriffe brauchst!" — „Darum eben habe ich auch den Polos und den Gorgias eingeschreckt; du aber laß dich ja nicht einschüchtern und schäme dich auch nicht, sondern antworte nur." — „So sage ich denn, auch wer sich kratzt, wird angenehm leben." — „Behauptest du auch jetzt noch, das Angenehme und Gute sei einerlei?" — „Damit ich meinen Satz nicht aufgebe, wenn ich sage, es sei verschieden, so sage ich, es sei einerlei." — „Aber wir können nicht das Wahre erforschen, wenn du anders redest, als du meinst. Willst du dieß in der That durchsetzen?" — „Das will ich." — „Nun gut, wenn es durchaus sein soll. Die

wohl leben und die schlecht leben, befinden sich diese nicht in einem entgegengesetzten Zustande?" — „Freilich!" — „Muß dieß sich nicht verhalten, wie Gesundheit und Krankheit? Nämlich ein Mensch ist doch nicht zugleich gesund und krank und verliert auch nicht zugleich die Gesundheit und Krankheit?" — „Auf keine Weise." — „Sondern abwechselnd bekommt und verliert er sie, wie Stärke und Schwäche, Schnelligkeit und Langsamkeit, Gutes und Uebles, Glück und Elend?" — „Ja!" — „Wenn wir also etwas fänden, was der Mensch zugleich verliert und auch hat, so wäre dieß offenbar nicht das Gute und Böse." — „Richtig!" — „Hungern ist schmerzlich, und essen, wenn man hungert, angenehm; und ebenso verhält sich dürsten und trinken wie Unlust und Lust zugleich. Daß aber, wer wohl lebt, zugleich auch schlecht leben könne, das hast du als unmöglich zugegeben. Lust haben ist also nicht gut leben, und Unlust haben nicht schlecht leben, so daß das Angenehme verschieden ist von dem Guten." — „Ich weiß nicht, was du da herausklügelst, Sokrates." — „Du weißt es wohl, aber du sträubst dich, mein Kallikles. Hört nicht Jeder von uns zugleich auf zu dürsten und zugleich am Trinken Vergnügen zu finden?" — Kallikles will nicht mehr antworten. Endlich giebt er auf Gorgias Zureden nach und bejaht die Frage. — „Auch bei dem Hunger und allen anderen Begierden hört nicht mit der Befriedigung die Unlust und Lust zugleich auf?" — „Ja!" — „Aber das Gute und Böse hört nicht zugleich auf, wie du zugegeben hast; folglich ist das Gute und Böse nicht einerlei mit dem Angenehmen und Unangenehmen. Betrachte es auch so: Nennst du nicht die Guten gut, weil ihnen Gutes einwohnt?" — „Das thue ich." — „Und wie? nennst du die Feigherzigen und Thörichten gut, wie die Tapfern und Einsichtsvollen?" — „Keinesweges." — „Hast du schon einmal ein unverständiges Kind vergnügt gesehen?" — „O ja!" — „Einen unverständigen Mann aber nicht?" — „Auch einen solchen." — „Und Verständige vergnügt und mißvergnügt?" — „Ebenfalls." — „Welche nun haben mehr Lust und Unlust, die Vernünftigen oder Unvernünftigen?" — „Ich glaube, das wird ziemlich gleich sein." — „Wenn im Kriege die Feinde abzogen, welche dünkten dich mehr Freude zu haben, die Tapfern oder die Feigen?" — „Meinetwegen Beide gleich

viel." — „Auch das verschlägt nichts. Es freuen sich also doch auch die Feigen?" — „Ja wohl!" — „Kommen aber die Feinde angezogen, haben die Feigen allein Unlust, oder auch die Tapfern?" — „Beide." — „Auch gleich sehr?" — „Mehr die Feigen." — „Und wenn sie abziehen, sollten sie nicht mehr Freude haben?" — „Vielleicht." — „Also Lust und Unlust haben die Thörichten und die Einsichtsvollen, die Tapfern und die Feigen gleichmäßig und wohl die Feigen mehr als die Tapfern. Kann nun die Lust und Unlust einerlei mit dem Guten und Bösen sein? Wäre dann nicht der Schlechte ebenso wie der Gute gleich gut und schlecht oder auch noch mehr gut?" — „Schon lange, Sokrates, höre ich dir zu und gestehe dir Alles ein, weil ich merke, daß du dich damit wie ein Kind freuest. Also glaubst du wirklich, daß ich oder sonst Einer nicht merke, daß nicht einige Lust besser, andere schlechter sei?" — „O Kallikles, wie boshaft bist du, daß du mit mir umgehst, wie mit einem Kinde! Bald sagst du, die Sache verhalte sich so, bald anders, und hintergehst mich. Also, wie es scheint, sagst du jetzt, daß einige Lust gut, andere schlecht sei?" — „Ja!" — „Und zwar gut, wenn sie etwas Nützliches bewirkt, schlecht, wenn etwas Schädliches?" — „Das sage ich auch." — „Ist es nun mit der Unlust auch so, daß einige heilsam ist, andere verderblich?" — „Wie sollte es nicht?" — „Also die gute Lust und Unlust muß man wählen, die schlechte aber nicht? Denn ich und Polos sind vorhin übereingekommen, daß man Alles, auch das Angenehme, des Guten willen thun müsse. Willst du auch auf unsere Seite treten als Dritter?" — „Ich will." — „Kann nun Jeder oder nur der Sachverständige auswählen, was unter dem Angenehmen gut oder schlecht ist?" — „Nur der Verständige." — „Erinnere dich nun, was ich vorhin zu Polos und Gorgias sagte: es gebe gewisse Verrichtungen, von denen einige nur bis zur Lust gingen und diese allein bewirkten, vom Bessern und Schlechtern aber nichts wüßten, wie die Geschicklichkeit des Koches; andere erkennten aber, was gut und was schlecht sei, wie die Heilkunde. Und nun, beim freundlichen Zeus, o Kallikles, treibe weder selbst Scherz mit mir und antworte nicht gegen deine Meinung, noch weniger nimm an, daß ich scherze. Denn es handelt sich um das Ernsthafteste für Jeden, der nur

ein wenig Vernunft hat, nämlich auf welche Weise man leben soll, ob auf diejenige, zu welcher du mich ermunterst, im Volke aufzutreten, die Redekunst zu üben und den Staat zu verwalten, wie ihr ihn eben jetzt verwaltet, oder ob er sich zu jener Lebensweise in der Philosophie halten solle, und worin diese von jener sich unterscheide. Wie es eine Geschicklichkeit des Koches giebt, die nur auf die Lust und nicht auf das Gute, die Gesundheit des Leibes, sieht, und wiederum die Heilkunst, die das Wohl des Leibes bewirkt, giebt es nicht auch ebenso verschiedene Beschäftigungen mit der Seele, einige kunstgemäße, welche Fürsorge tragen für das Beste der Seele, andere, welche dieses vernachlässigen und nur auf die Lust der Seele bedacht sind? Mich, o Kallikles, dünkt nun, es gebe solche, und ich nenne diejenigen, welche nur die Lust der Seele wie des Leibes besorgen, Schmeichelei, weil sie nur durch Lust gütlich thun wollen, ohne über das Bessere und Schlechtere nachgedacht zu haben. Und zwar nicht für eine Seele giebt es solche, sondern auch für zwei und viele. Solche sind z. B. die Kunst des Flötenspielens und der Lyra, die Dithyrambenchöre und jene prächtige und bewundernswürdige Dichtung der Tragödie. Denn auch die Dichtung ist eine Volksbearbeitung, eine Redekunst an ein Volk aus Kindern und Weibern und Männern, aus Knechten und Freien. Mit dieser sind wir nicht sehr zufrieden; denn wir sagen, sie sei eine Schmeichelei. Wie aber die Redekunst vor dem Volke der Athener, oder überhaupt in Städten vor anderen Versammlungen freier Männer? Sprechen da etwa immer die Redner so, daß sie das Beste des Volkes im Auge haben und die Bürger durch ihre Reden bessern? oder gehen auch diese darauf aus, sich den Bürgern gefällig zu erweisen, ihres Vortheils wegen das Gemeinsame vernachlässigend und das Volk wie Kinder behandelnd, indem sie ihm nur Vergnügen zu machen suchen, ob es aber dadurch besser oder schlechter wird, sich im Geringsten nicht kümmernd?" — „Es giebt freilich auch solche, wie du sagst; aber auch die, was sie sagen, aus wahrer Vorsorge für die Bürger sagen." — „Gut; also meinst du doch auch, daß der eine Theil Schmeichelei und schlechte Volksbearbeitung, der andere aber etwas Schönes sei. Kannst du mir nun einen Redner der letzten Art nennen?" — „Unter

den jetzigen Rednern freilich keinen, aber unter den Alten einen Themistokles, Kimon, Miltiades und Perikles, der erst vor Kurzem gestorben ist.“ — „Laß uns zusehen, ob Einer von diesen ein solcher gewesen ist. Nicht wahr, ein jeder Künstler sieht darauf, daß er sein ganzes Werk wohlgeordnet und mit Schönheit ausgestattet darstelle?“ — „So ist es.“ — „Und ein Hauswesen, in welchem Ordnung und Anstand anzutreffen ist, das wäre ein vollkommenes, in welchem aber Unordnung, ein unvollkommenes?“ — „Das gebe ich zu.“ — „Und ebenso auch ein Schiff?“ — „Ja!“ — „Und dasselbe sagen wir auch von unserem Leibe?“ — „Freilich!“ — „Wie aber die Seele? Wird die vollkommen sein, wenn Unordnung in ihr anzutreffen ist, oder auch sie, wenn Ordnung und Anstand?“ — „Nothwendig!“ — „Wie nennt man nun, was für den Leib aus Ordnung und Anstand sich bildet?“ — „Gesundheit und Stärke.“ — „Wie aber das, was der Seele durch Ordnung und Anstand eingebildet wird? Ist das nicht Gerechtigkeit und Besonnenheit?“ — „Es sei so.“ — „Ein rechtschaffener und kunstmäßiger Redner wird seine Reden und Handlungen nur darauf richten, wie in die Seelen seiner Mitbürger Gerechtigkeit und Besonnenheit hineinkommen, Ungerechtigkeit aber und Ungebundenheit weggeschafft werden.“ — „Ich räume es ein.“ — „Nicht wahr? seine Begierden befriedigen, essen, wenn er hungert, und trinken, wenn er dürstet, gestatten die Aerzte wohl meistentheils dem Gesunden, dem Kranken aber nicht?“ — „Ja doch!“ — „Und ist es mit der Seele nicht ebenso? So lange sie noch schlecht ist, weil unvernünftig, unbändig, ungerecht und unfromm, muß man sie in ihren Begierden zurückhalten und ihr nicht gestatten, irgend Anderes zu thun, als wodurch sie besser werden kann. Und zurückhalten von dem, was sie begehrt, das heißt doch bändigen und in Zucht halten?“ — „Ja!“ — „Ist nicht also in Zucht gehalten werden für die Seele besser, als Unbändigkeit, wie du doch vorher meintest?“ — Kallikles will wieder nicht antworten, und jetzt ist auch des Gorgias Zureden umsonst. Sokrates muß daher die Rede allein fortführen. „Die Tugend also eines jeden Dinges, folglich auch der Seele, wird durch Ordnung festgesetzt und in Stand gebracht. Die Seele, die ihre eigenthümliche Ordnung und Sitte hat ist

besser, als die ungeordnete; sie ist die sittliche, besonnene Seele, also die gute; von entgegengesetzter Beschaffenheit ist die böse. Der Gute wird schön und wohl leben in Allem, wie er lebt; wer aber wohl lebt, wird auch zufrieden und glückselig sein; der Böse hingegen, der schlecht lebt, elend. Daher, wer glückselig sein will, muß die Besonnenheit suchen und üben, die Zügellosigkeit aber fliehen, so weit und schnell er kann. Himmel, Erde, Götter und Menschen bestehen nur durch Freundschaft und Schicklichkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit. Die Weisen betrachten daher die Welt als ein Ganzes und Geordnetes, nicht als Verwirrung und Zügellosigkeit. Du aber, wiewohl du so weise bist, Kallikles, merkst nicht hierauf, sondern meinst, Alles komme auf das Mehrhaben an. Im Ernste also meinte ich vorhin, es müsse, wer etwas Unrechtes gethan, die Redekunst brauchen, sich und die Seinigen anzuklagen, und was Polos dir nur aus Blödigkeit zugegeben zu haben scheint, das war wahr, daß Unrechtthun weit schändlicher ist als Unrechtleiden, und auch das, was Gorgias nach Polos Rede ebenfalls aus Scham soll zugegeben haben, daß, wer ein rechter Redner werden wolle, nothwendig gerecht und des Rechtes kundig sein müsse. Verhält sich dieß nun so, so laß uns sehen, wie es, was du mir vorwirfst, damit stehet, daß ich weder mir, noch meinen Freunden aus den größten Gefahren helfen könne. Alle Schmach, die man mir ungerechter Weise anthut, ist für mich, dem man sie anthut, weniger schändlich, als für den Thäter; denn das größte Uebel ist die Ungerechtigkeit und wo möglich noch ein größeres die Ungestraftheit des Unrechtthuns. Welche Hülfe muß nun der Mensch vor jeder anderen sich und den Seinigen leisten? Unter den beiden Uebeln Unrechtthun und Unrechtleiden ist jenes das größere. Was müßte sich derjenige für ein Vermögen verschaffen, der nicht Unrecht thun und nicht Unrecht leiden wollte? Um nicht Unrecht zu leiden, muß man entweder selbst im Staate herrschen, sei es gesetzlich oder gewaltthätig, oder man muß der bestehenden Gewalt Freund sein. Freund ist der Aehnliche dem Aehnlichen am meisten. Wenn also ein roher und ungebildeter Mann irgendwo eigenmächtig herrscht, wird ein solcher Tyrann einem bessern Manne von ganzer Seele freund sein können und ihn nicht viel=

mehr fürchten? Ebenso wenig auch, wenn Einer schlechter wäre; denn einen solchen würde ein Tyrann verachten. Es bleibt also nur der übrig, der ihm gleichgesinnt wäre, dasselbe lobend und tadelnd. Dieser wird dann im Staate viel vermögen, und Niemand wird ihn ungestraft beleidigen. Wollte also Einer von den jüngern Leuten in unserer Stadt überlegen: auf welche Weise könnte ich wohl zu großer Macht gelangen, daß mich Niemand beleidigte? so wäre dieß, wie es scheint, der Weg für ihn, daß er sich gleich von Jugend an gewöhnte, dasselbe zu lieben und zu hassen, wie sein Herr, und es darauf anlegte, ihm so ähnlich als möglich zu werden. Und ein solcher wird es bewirken, daß er nicht beleidigt werde und, wie ihr sprechet, viel vermöge. Aber etwa auch, daß er selbst nicht Unrecht thue? Im Gegentheil, denke ich, wird sein ganzes Streben darauf gehen, daß er im Stande sei, möglichst viel Unrecht zu thun und doch nicht bestraft zu werden. Also das größte Uebel wird er doch bei sich tragen, daß er sich nämlich um dieser Nachahmung seines Herrn und dieser Gewalt willen seine Seele zerrüttet und verstümmelt hat." — „Immer wendest du, fällt Kallikles ein, das Unterste zum Obersten. Weißt du nicht, daß dieser Nachahmende jenen Nichtnachahmenden tödten und ihm Alles nehmen wird, was er hat?" — „Das weiß ich, mein guter Kallikles; aber er wird dieß thun, wie ein Böser einem Guten und Rechtschaffenen." — „Ist das nun nicht eben das Empörendste?" — „Nicht für den Vernünftigen. Oder soll der Mensch nur dafür sorgen, daß er möglichst lange Zeit lebe, und sich nur der Künste befleißigen, die ihn immer aus den Gefahren erretten, wie der Redekunst, deren ich mich nach deinem Rathe befleißigen soll, weil sie uns vor Gericht helfen kann? Dünkt dich nicht auch die Kunst des Schwimmens und noch mehr die der Schifffahrt, welche nicht nur das Leben, sondern auch das Vermögen zugleich aus der äußersten Gefahr errettet, für etwas sehr Großes und Vortreffliches? Und doch hält sie sich sehr zurückgezogen und macht für ihre Leistungen gar nicht hohe Ansprüche. Der Schiffer weiß nämlich recht gut, daß ihm unbewußt ist, welchen der Schiffsgenossen er wirklich Nutzen gestiftet hat, indem er sie um nichts besser ausgesetzt hat, als sie eingestiegen waren, dem Leibe und der Seele nach. Also, Bester,

siehe zu, ob nicht das Edle und Gute etwas ganz Anderes ist, als das Erhalten und Erhaltenwerden, und ob nicht ein wahrhafter Mann es muß dahin gestellt sein lassen, zu leben, so lange es geht, vielmehr dieß Gott überlassend und mit den Weibern glaubend, daß doch Niemand seinem Schicksal entgeht. Nur darauf muß er sehen, auf welche Weise er während der Zeit, die er zu leben hat, aufs Beste leben möge, und auch du überlege, ob es dir wirklich nützt, dem Volke der Athener so ähnlich als möglich zu werden. Sollten wir nicht vielmehr uns auf die Weise an die Stadt und die Bürger wagen, daß wir sie behandeln, um sie so viel als möglich besser zu machen? Wohlan, Kallikles, hast du wohl schon einen Bürger besser gemacht?" — „Du willst immer Recht behalten, Sokrates." — „Keineswegs aus Rechthaberei frage ich dieses, sondern in Wahrheit, um zu erfahren, wie du denn meinst, daß der Staat bei uns müsse verwaltet werden. Darum sage mir, ob du noch glaubst, daß Perikles, Kimon, Miltiades und Themistokles gute Staatsmänner gewesen sind?" — „Ich glaube es noch." — „Waren sie gute Staatsmänner, so hat doch offenbar jeder von ihnen die Bürger zu bessern aus schlechtern gemacht. Nun aber haben sie den Perikles gegen Ende seines Lebens wegen Unterschleifs verurtheilt und beinahe umgebracht, und den Kimon und Themistokles hat ben sie verbannt, und den Miltiades, den Sieger bei Marathon, wollten sie im Kerker umkommen lassen. Ein Aufseher über Esel, Pferde und Rinder würde für schlecht gehalten werden, der sie zahm überkommen, sie aber so hätte verwildern lassen, daß sie ihn schlugen, stießen und bissen, und einem guten Wagenlenker geht es nicht so, daß er anfangs zwar nicht vom Wagen herunterfällt, wenn er aber seine Pferde erst eine Zeit lang behandelt hat und dadurch auch selbst ein besserer Wagenlenker geworden ist, dann herabfällt. Ich tadele zwar jene Männer nicht, sofern sie Diener des Staates gewesen, vielmehr scheinen sie mir weit dienstbeflissener gewesen zu sein, als die jetzigen, und weit geschickter, dem Staate zu verschaffen, wonach ihn gelüstete. Aber seine Gelüste umzustimmen und ihnen nicht nachzusehen, sondern durch Ueberredung und Gewalt ihn zu dem zu bewegen, wodurch die Bürger besser werden könnten, darin, daß ich es gerade heraus-

sage, waren diese nicht besser, als jene, wohl aber Schiffe, Mauern und Werfte und allerlei dergleichen zu schaffen. So lächerlich es nun aber wäre, wenn der Krämer, Kaufmann oder Koch, der Bäcker, Weber, Schuster sich die Versorger des Leibes nennen wollten, die ja nur für knechtisch, dienstbar und unedel in ihren Bemühungen um den Leib gelten, indeß die Heilkunst und die Turnkunst die wahren Versorgerinnen des Leibes sind, denen deßhalb auch gebührt, über alle jene Künste zu herrschen; so dünkst du mich zwar manchmal recht gut zu verstehen, daß dasselbe auch in Beziehung auf die Seele Statt findet; bald darauf aber behauptest du, es hätte doch gar tüchtige und treffliche Staatsmänner gegeben, gleich als wenn Jemand dich nach den in der Turnkunst ausgezeichneten Männern fragte und du antworten wolltest: Thearion, der Bäcker, und Mithäkos, der Koch, und Sarambos, der Schenkwirth, wären vortreffliche Pfleger des Leibes gewesen; denn der eine hätte wunderschönes Brot, der andere Speisen, der dritte Wein geliefert. Vielleicht wärest du unwillig geworden, wenn ich gesagt hätte: Lieber Mensch, du verstehst eben nichts von der Leibespflege; denn du nennst mir blos dienstbare Menschen, die für die Begierden arbeiten, die die Leiber der Leute anfüllen und aufschwemmen und ihnen, wie sie auch gelobt werden, das alte Fleisch noch dazu verderben. Die Leute werden aus Unkunde nicht diese, von denen sie so bewirthet werden, beschuldigen, daß sie schuld an ihren Krankheiten und an dem Verluste ihrer frühern Wohlbeleibtheit seien, sondern diejenigen, die gerade dann als Rathgeber um sie sind, wenn nach langer Zeit in Folge der Ueberfüllung die Krankheit zum Ausbruch kommt, und werden sie tadeln und ihnen Uebles zufügen, jene frühern aber, die eigentlich an dem Uebel schuld sind, loben. Vollkommen ebenso lobst du jetzt, Kallikles, Menschen, welche Andere auf ähnliche Weise bewirthet haben mit Allem, nach dem sie nur gelüstete, und von denen es jetzt heißt, sie hätten die Stadt zu ihrer Größe erhoben; daß sie aber eigentlich nur aufgedunsen ist und innerlich anbrüchig durch das Verfahren jener Alten, das merkt man freilich nicht. Denn ohne auf Besonnenheit und Gerechtigkeit zu denken, haben sie nur mit ihren Häfen und Schiffswerften und Mauern und Zöllen und derlei Possen die Stadt ange-

füllt. Wenn nun der rechte Ausbruch der Krankheit erfolgen wird, werden sie die derzeitigen Rathgeber anklagen, den Themistokles aber und Kimon und Perikles, die Urheber jener Uebel, lobpreisen, und sich vielleicht an dich halten, wenn du dich nicht hütest, und an meinen Freund Alkibiades, wenn er ihnen mit dem Neuerworbenen auch noch das Alte verliert, obgleich ihr gar nicht die Urheber des Uebels, sondern nur die Mitschuldigen seid. Wenn dann die Stadt, wie es jetzt geschieht und früher oft geschehen ist, einen der Staatsmänner angreift als Unrecht thuend, wie unvernünftig ist es, wenn dieser dann murrt und jammert, als müßte er Schreckliches dulden! Er gleicht den Sophisten, die sich über die Undankbarkeit ihrer Schüler beklagen. Bilden die Staatsleute die Menschen zur Gerechtigkeit und die Sophisten zur Tugend: wie steht es ihnen zu, sich über die zu beklagen, als handelten sie schlecht gegen sie, die sie selbst unterrichtet und gebildet haben? Sie müßten denn sich selbst anklagen, daß sie denen nichts nutz gewesen, denen sie sich doch rühmen nützlich zu sein. Daher, o Bester, ist ein Sophist wie ein Redner, oder ihm wenigstens nahe verwandt, obgleich du die Redekunst für etwas Schönes hältst und die Sophistik verachtest. In Wahrheit aber ist die Sophistik noch um so viel schöner als die Redekunst, wie die Gesetzgebung als die Rechtspflege und die Turnkunst als die Heilkunst. Wer wirklich Andere gut machen könnte, der würde nie Gefahr laufen, daß ihm Unrecht gethan würde, und wer solchen Dienst gut erwiesen hätte, dem würde auch wieder gedient werden. Also, Kallikles, willst du, daß ich den Staat wie ein Arzt behandle, daß die Bürger besser werden, oder, wie Einer, der ihnen dienstbar ist und mit ihnen so umgeht, wie es ihnen wohlgefällt?" — „Dienstbar sollst du ihnen sein, wenn du nicht Gefahr laufen willst, von dem ersten besten elenden und schlechten Menschen vor Gericht gezogen zu werden." — „Wohl weiß ich, daß ich wahrscheinlich, was sich eben trifft, werde leiden müssen." — „Und steht es gut um einen Menschen, der sich in einer solchen Lage befindet, daß er unvermögend ist, sich selbst zu helfen?" — „Wenn es ihm nur daran nicht fehlt und er sich nur dazu verholfen hat, nichts Unrechtes jemals gegen Götter und Menschen zu reden und zu thun. Denn das ist die wichtigste

Hülfe, die Jeder sich selbst zu leisten hat. Wenn mich nun Jemand überführen könnte, daß ich unvermögend sei, hierzu mir selbst und Anderen zu verhelfen, dann würde ich mich schämen, mag ich nun dessen vor Vielen oder Wenigen überführt werden, und wenn ich um dieses Unvermögens willen sterben müßte, das würde mich kränken. Wenn ich aber wegen Mangels an schmeichlerischer Redekunst sterben müßte, so würdest du sehen, wie sehr leicht ich den Tod ertrage. Das Sterben selbst fürchtet wohl Niemand, wer nicht ganz und gar unverständig und unmännlich ist; das Unrechtthun aber fürchtet man. Denn mit vielen Vergehungen die Seele angefüllt in die Unterwelt kommen, ist unter allen Uebeln das ärgste. Willst du, so werde ich dir dieß in einer gar schönen Rede, die du zwar für ein Mährchen halten wirst, ich aber für Wahrheit halte, auseinandersetzen." — „Wohl, da du das Andere beendigt hast, so füge auch noch dieses hinzu." — „Nun, so höre! Wie Homeros erzählt, theilten Zeus, Poseidon und Pluton die Herrschaft. Früher schon unter Kronos und auch jetzt noch besteht bei den Göttern das Gesetz, daß, welcher Mensch sein Leben gerecht und fromm geführt hat, der nach seinem Tode in die Inseln der Seligen gelangt und dort sonder Uebel in vollkommner Glückseligkeit lebt; wer aber ungerecht und gottlos gewesen, der kommt in das zur Zucht und Strafe bestimmte Gefängniß, in den Tartaros. Hierüber nun waren anfangs die Lebenden der Lebenden Richter an dem Tage, da Jemand sterben sollte. Schlecht wurden daher die Sachen abgeurtheilt. Weßhalb denn Pluton und die Vorsteher aus den Inseln der Seligen zu Zeus gingen und ihm sagten, wie beiderseits bei ihnen unwürdige Menschen ankämen. Da sprach Zeus: „„Diesem will ich ein Ende machen. Jetzt wird freilich schlecht geurtheilt, weil die Menschen verhüllt gerichtet werden als Lebende. Viele nämlich, die schlechte Seelen haben, sind eingehüllt in schöne Leiber und Verwandtschaften und Reichthümer, und wenn dann das Gericht gehalten wird, so stellen sich viele Zeugen ein, daß sie gerecht gelebt haben. Theils nun werden die Richter von diesen übertäubt, theils richten sie auch selbst verhüllt, da ja ihre Seele ebenfalls hinter Augen, Ohren und dem ganzen Leibe versteckt ist. Zuerst nun muß dieß aufhören, daß sie den Tod voraus-

wissen. Ferner sollen sie gerichtet werden entblößt von dem Allen; denn nur, wenn sie todt sind, soll man sie richten. Und auch der Richter soll entblößt sein, ein Todter, um mit bloßer Seele die bloße Seele eines Jeden anzuschauen, plötzlich, wenn Jeder gestorben ist, entblößt von allen Verwandtschaften, und nachdem sie allen Schmuck auf der Erde zurückgelassen, damit das Gericht gerecht sei. Dieß Alles habe ich schon früher als ihr eingesehen und habe zwei meiner Söhne zu Richtern ernannt, Minos und Rhadamanthys aus Asien, und einen aus Europa, den Aeakos. Diese also, sobald sie nur werden gestorben sein, sollen Gericht halten auf der Wiese am Kreuzwege, wo die Wege nach den Inseln der Seligen und nach dem Tartaros abgehen. Und zwar die aus Asien soll Rhadamanthys, die aus Europa Aeakos richten; dem Minos aber will ich die Entscheidung und den Vorsitz übertragen, wenn jenen etwas allzubedenklich ist, damit das Urtheil vollkommen gerecht sei."" Dieß, o Kallikles, halte ich, wie ich es gehört habe, zuversichtlich für wahr und erachte, daß daraus Folgendes hervorgehe. Der Tod ist nichts Anderes, als die Trennung des Leibes und der Seele. Beide behalten dieselbe Beschaffenheit, die sie im Leben hatten. Wie der Leib beim Leben behandelt, und was ihm zugefügt worden, das zeigt sich Alles oder größtentheils auch nach dem Tode noch einige Zeit. Dasselbe begiebt sich auch mit der Seele. Sichtbar ist an ihr, wenn sie vom Leibe entkleidet ist, sowohl was ihr von Natur eignete, als auch die Veränderungen, welche der Mensch durch sein Bestreben um Dieß und Jenes in ihr bewirkt hat. Kommen nun die Seelen vor den Richter, so stellt er sie vor sich hin und beschaut sie, ohne zu wissen, wessen sie ist. Hat er nun eine erblickt, an der nichts Gesundes ist, so schickt er sie ehrlos grade ins Gefängniß, zu dulden, was ihr zukommt, damit sie entweder selbst besser werde und Vortheil davon habe, oder daß sie den Uebrigen zum Beispiel und zur Warnung gereiche. Diejenigen, welche sich durch heilbare Vergehungen vergangen haben, werden durch Schmerz und Pein gestraft, denn auf andere Weise ist nicht möglich von der Ungerechtigkeit entledigt zu werden. Welche aber das Aeußerste gefrevelt haben und dadurch unheilbar geworden sind, an diesen werden die Beispiele aufgestellt,

und sie selbst haben keinen Vortheil davon, weil sie unheilbar sind, aber Anderen ist es nützlich zu sehen, wie sie wegen ihrer Vergehungen die ärgsten, schmerzlichsten und furchtbarsten Uebel für ewige Zeiten erdulden, allen Frevlern zur Schau und Warnung. Von diesen, behaupte ich, wird auch Archelaos Einer sein; denn meist werden diese Beispiele von Tyrannen und Königen und Fürsten und Staatsmännern genommen, da diese vermöge ihrer Macht die größten und unheiligsten Verbrechen begehen. Darum hat auch Homeros den Tantalos, Sisyphos und Tityos als mit immerwährender Strafe in der Unterwelt belegt angeführt; von Thersites aber und anderen geringen Leuten, die auch böse waren, hat Niemand so etwas gedichtet. Obgleich nun aber nur unter den Mächtigen sich die ausgezeichneten Bösewichter befinden, so hindert das doch nicht, daß nicht auch unter ihnen rechtschaffene Männer seien, und gar sehr muß man sich über solche freuen; denn gar schwer ist es und vielen Lobes werth, bei großer Gewalt zum Unrechtthun dennoch gerecht zu leben. Daher giebt es nur Wenige; gegeben aber hat es hier wie anderwärts und wird auch, denke ich, künftig noch geben treffliche Männer in der Tugend, Alles, was ihnen Jemand anvertraut, gerecht zu verwalten. Einer aber ist sogar vorzüglich berühmt, auch unter den anderen Hellenen, Aristeides, der Sohn des Lysimachos. Erblickt nun der Richter eine solche Seele, die heilig und in der Wahrheit gelebt hat, so freut er sich und sendet sie in die Inseln der Seligen. Ich meines Theils trachte daher, mich mit möglichst gesunder Seele dem Richter darzustellen. Was also anderen Menschen für Ehre gilt, das lasse ich gern fahren und will nur der Wahrheit nachjagen, um, so sehr ich nur kann, als der Beste zu leben und zu sterben. Und dich ermuntere ich zu derselben Lebensweise und demselben Wettkampfe, damit du dir einst selbst helfen könnest, wenn dir jenes Gericht und Urtheil bevorsteht, und du nicht mit offenem Munde dazustehen brauchest, wie ich hier. Vielleicht nun dünkt dich dieß ein Mährchen zu sein, wie ein Mütterchen eins erzählen würde, und du achtest es nichts werth. Und es wäre eben auch nichts Besonderes, es zu verachten, wenn wir nur irgendwie suchend etwas Besseres und Wahreres finden könnten. Nun aber siehst du ja,

daß ihr drei, die Weisesten unter den Hellenen heut zu Tage, nicht erweisen konntet, daß man auf andere Weise leben müsse, als auf diese, die sich auch dort noch als zuträglich bewährt. Von so vielen Reden, die alle widerlegt wurden, ist uns diese allein fest geblieben, daß man das Unrechtthun mehr scheuen müsse als das Unrechtleiden, und daß ein Mann vor allem Anderen darnach streben müsse, nicht daß er gut zu sein scheine, sondern daß er es wirklich sei im Privat- wie im öffentlichen Leben, daß der Schlechte gezüchtigt werde, um das zweite Gut nächst dem Gerechtsein zu erlangen, das Gerechtwerden, und daß man alle Schmeichelei sowohl gegen sich selbst, als gegen Andere, seien es Viele oder Wenige, fliehen und auch der Redekunst und jedes anderen Vermögens sich immer nur für das Rechte bedienen müsse. Gieb du mir also Gehör und folge mir dahin, wo angelangt du gewiß glückselig sein wirst im Leben, wie im Tode, und laß dann immer dich die Leute verachten als unverständig und dich beschimpfen und schlagen; denn nichts Arges wird dir davon begegnen, wenn du nur in der That edel und trefflich bist und Tugend übest. Hernach erst, wenn wir uns gemeinschaftlich so geübt, wollen wir, wenn es uns nöthig dünkt, uns auch der Staatsangelegenheiten annehmen, sobald wir erst besser dazu geschickt sind als jetzt. Denn jetzt sind wir noch ganz und gar dazu untauglich, da es ja offenbar geworden, daß wir noch großprahlen, als wären wir etwas, da wir doch nie einig mit uns selbst sind über die wichtigsten Sachen. Zum Führer laß uns die Rede brauchen, die uns jetzt klar geworden ist, daß dieß die beste Lebensweise sei, in Uebung der Gerechtigkeit und jeder Tugend zu leben und zu sterben. Dieser also wollen wir folgen und auch Andere dazu aufrufen, nicht jener, der du vertrauest und wozu du mich aufforderst; denn sie ist nichts werth, mein Kallikles."

Kleinere Treffen mit minder bedeutenden Sophisten und vom Scheinwissen Aufgeblasenen schildern die Dialogen **Hippias I**, **Ion**, **Kratylos** und **Euthydemos**. Wenn Sokrates gegen Protagoras und Gorgias immer noch mit einer gewissen Achtung und Schonung, die ihrem weit verbreiteten Rufe gebührte, verfährt und sie eines ernsten Kampfes würdigt; so gleicht er im

Streite mit diesem Sophistengesindel dem Odysseus, der den Schwätzer Thersites mit goldenem Stabe züchtigte, daß Alle herzlich lachten und den Helden priesen, der den ungestümen und lästernden Redner geschweiget.

Im Hippias, dem sogenannten größern Gespräche dieses Namens, wird der Schöngeist und Vielwisser Hippias persiflirt, der den Sokrates auffordert, eine Rede, schön an Gedanken und Ausdruck, von den schönen, einem jungen Manne ziemenden Bestrebungen, die er früher in Lakedämon gehalten und jetzt auch in Athen vorzutragen gedenke, mit anzuhören. Befragt um das Schöne, antwortet er: Schön ist ein Mädchen; schön macht das Gold; schön ist es für einen Mann, reich, gesund und geehrt unter den Hellenen zu sein und dann in einem hohen Alter, nachdem er seine verstorbenen Eltern ansehnlich bestattet, selbst wiederum von seinen Kindern schön und prachtvoll bestattet zu werden. — „Die Frage ist nicht, meint Sokrates, was schön, sondern was das Schöne sei, wodurch Alles, was man schön nennt, schön erscheint.“ — Es erweist sich, daß das Schöne weder das Schickliche, noch das Nützliche, noch das Angenehme, noch das Gute sei, obgleich das Schöne und Gute nicht dürfe getrennt werden. — „Aber das sind ja nur Brocken und Schnitzel von Reden, sagt Hippias, nachdem sich der Begriff des Schönen nicht hat finden lassen; das hingegen ist sowohl schön, als auch viel werth, wenn man im Stande ist, eine ganze Rede gut und schön vorzutragen vor Gericht oder im Rath oder vor einer anderen öffentlichen Gewalt, und diese so überredet, daß man die höchsten Preise davonträgt, Sicherheit für sich selbst und sein Eigenthum und für seine Freunde. Darauf mußt du dich legen, o Sokrates, und diese Kleinigkeiten fahren lassen, damit du dich nicht allzu unverständig ausnehmest, wenn du dich, wie jetzt, immer mit Possen und leerem Geschwätz abgiebst.“ — „Ja, lieber Hippias, erwiedert Sokrates, du bist freilich glücklicher daran, daß du nicht nur weißt, worauf ein Mensch Fleiß wenden soll, sondern auch schon Fleiß genug darauf gewendet hast. Mich aber hat ein böses höheres Geschick in seiner Gewalt, so daß ich immer irre und in Verlegenheit bin, und wenn ich meine Verlegenheit euch Weisen zeige, wieder von euch mit Worten gemißhandelt werde. Wenn

ich aber, von euch überzeugt, dasselbe sage wie ihr, so habe ich wieder von einigen Anderen hier, besonders von einem Manne, der mir am nächsten verwandt und sehr strenge ist und sich nicht so leicht befriedigen läßt, alles Ueble zu hören: ob ich mich denn nicht schäme, davon, was man Schönes lernen und treiben soll, zu reden, ohne zu wissen, was das Schöne sei. Wie willst du denn wissen, sagt er, ob Jemand eine Rede schön ausgeführt hat oder nicht, oder sonst irgend eine Handlung, der du vom Schönen selbst nichts weißt? Und wenn es so um dich steht, meinst du, daß es dir besser sei zu leben, als todt zu sein? So geht es mir also, wie gesagt; von euch und jenem werde ich gescholten und geschimpft. Aber ich werde wohl eben das Alles ertragen müssen, und, wenn es mir nur nützte, so wäre es auch nicht so schrecklich. Und ich glaube allerdings, Nutzen zu haben; denn daß das Schöne schwer ist, wie das Sprüchwort meint, das glaube ich nun zu verstehen."

Im Jon wird eine andere Art von thörichter Weisheit verspottet, die der Rhapsoden, Dichter, Musiker und Sänger, die ihre Gaben für eine Kunst oder Wissenschaft halten, indeß sie nur als Begeisterte und Besessene ohne Bewußtsein dichten und singen. — Der eitle Sänger homerischer Stücke, Jon, glaubt am schönsten über Homer sprechen und alle Kenntnisse aus ihm schöpfen zu können. Er verstehe sich, rühmt er, Wagen zu lenken, Arzeneien zu bereiten, zu fischen, wahrzusagen, zu weben und vor Allem ein Heer anzuführen. — „Warum also, fragt ihn Sokrates, gehst du umher und singst den Hellenen vor als Rhapsode, führst sie aber nicht an als Heerführer? Oder glaubst du, daß um einen mit goldenem Kranze bekränzten Rhapsoden zwar große Noth sei unter den Hellenen, um Heerführer aber gar nicht?" — „Weil, entgegnet Jon, Ephesos, meine Vaterstadt, von euch regiert und beschützt wird und keines Heerführers bedarf; Athen aber und Lakedämon mich als Fremden nicht zum Feldherrn wählen würden." — „Und doch, meint Sokrates, haben die Athener oft schon einen Fremden zum Heerführer gewählt, wenn er nur gezeigt hat, was er werth ist. Aber du bist ja nicht einmal im Stande, da du doch viel Schönes über Homeros zu wissen behauptest, mir zu zeigen, was das ist, worin du gewaltig

bist, sondern ordentlich wie Proteus vervielfältigst du dich und drehst dich von oben nach unten, bis du mir endlich ganz entschlüpfest und als Heerführer wieder erscheinst, um nur nicht zu zeigen, wie stark du in der Weisheit über Homeros bist. Kannst du nun als Künstler viel Schönes über den Dichter sprechen und betrügst mich, so thust du Unrecht; wenn du aber kein Künstler bist, sondern durch göttliche Schickung an Homeros festgehalten wirst und, ohne etwas zu wissen, viel Schönes über den Dichter sagst, dann thust du nicht Unrecht. So wähle nun, wofür du lieber gehalten sein willst: für einen unrechtlichen Mann oder für einen göttlichen?" — „Ein großer Unterschied ist das, o Sokrates; denn weit schöner ist es, für einen göttlichen gehalten zu werden." — „Dieses Schönere also, o Jon, trägst du unsertwegen davon, ein göttlicher, nicht aber ein künstlerischer Verherrlicher des Homeros zu sein."

Der Dialog Kratylos ist gegen Sophisten und Philosophen gerichtet, die in der Sprache die Quelle der Weisheit zu finden glaubten. Prodikos war Meister in der genauen Unterscheidung synonymischer Wörter, Hippias philosophirte über die Eigenschaften der Sylben und Buchstaben, Protagoras stellte Betrachtungen an über die Richtigkeit der Benennungen. Vor Allen aber trugen die Schüler des Herakleitos ihre ganze Philosophie in die Grammatik über und zeigten in gezwungenen, oft lächerlichen Etymologien, wie die Namen nicht die Zeichen, sondern die wahren Abbildungen der Dinge seien. Im Kratylos knüpft sich daher an die ernste Untersuchung über den Ursprung der Sprache die Ironie über die angestaunte Weisheit der Wortkünstler. — Der Athener Hermogenes stellt die Behauptung auf, die Sprache sei eine Sache des Uebereinkommens: jede Benennung eines Dinges sei deßhalb richtig, weil man sich darüber vereinigt habe. — Dann, entgegnet Sokrates, wäre die Sprache das Werk der Willkür, aber das kann sie als nothwendiges Werkzeug des Denkens nicht sein; es muß einen nothwendigen Zusammenhang zwischen dem Gedachten und seinem Zeichen geben. Außerdem, wie könnte man sich gegenseitig über die Bedeutung der Worte verständigen, ohne schon Sprache zu haben? — Die Sprache, behauptet Kratylos, beruht auf einer in der Natur

begründeten Uebereinstimmung der Benennungen und der durch sie bezeichneten Dinge. — Dann müßte, meint Sokrates, die Richtigkeit aller Zusammensetzungen und Ableitungen nicht blos auf die Stammwörter, sondern selbst auf die Buchstaben zurückgeführt werden können, und gewisse einfache Laute müßten allen Menschen eine gleiche Ordnung der Dinge bedeuten; sie müßten nicht blos Nachahmungen des Hörbaren, sondern Abbildungen des Wesens der Dinge sein. Und doch herrscht hier unter den Menschen die größte Verschiedenheit, und auf keinen Fall kann man an den Zeichen der Dinge die Dinge selbst erkennen. Wollte man vielleicht zu einem göttlichen Ursprung der Sprache seine Zuflucht nehmen, so gliche man gewissen Trauerspieldichtern, die in der Verlegenheit, wenn sie des Stückes Ende nicht finden können, einen Gott in Wolken zu Hülfe rufen. Hätten Götter eine Sprache gemacht, so hätten sie sie besser, als wir sie haben, machen müssen. — Die falsche Weisheit mit Worten und das etymologische und philosophische Spiel mit Sylben und Buchstaben wird von Sokrates in den mannigfaltigsten Beispielen parodirt. Er giebt uns zugleich das Geheimniß an, wie diese Kunst zu erwerben: Durch Wegnahme oder Zusetzung von ein Paar Buchstaben läßt sich aus einem Worte Alles machen, und hilft kein Mittel, so ist das Wort aus einer barbarischen Sprache und wir verstehen es eben nicht. Nicht blos das System des Herakleitos von dem ewig Fließenden ließe sich so in der Sprache nachweisen, sondern ebenso gut auch das entgegensetzte von dem ewig Beharrlichen. Wie könnte denn auch bei dem ewigen Flusse der Dinge eine Erkenntniß derselben möglich sein, indem jeder Gegenstand während seines Erkennens schon wieder ein anderer geworden wäre? Vielmehr giebt es ein Schönes und Gutes an sich, das nicht wie die einzelnen schönen und guten Dinge vergänglich ist, sondern sich beständig gleich bleibt.

Zwei Wortverdreher anderer Art, sogenannte Eristiker, führt uns der Dialog Euthydemos vor. — Kriton fordert Sokrates auf, ihm zu sagen, mit wem er doch gestern im Lykeion Gespräch geführt, und dieser erzählt ihm seine Unterredung mit den beiden Brüdern Euthydemos und Dionysodoros, welche glauben, die Tugend auf's beste und schnellste mittheilen zu können, wah-

ren Kunstfechtern, wie er sie noch nie gesehen, Meistern, im Gespräch zu streiten und zu widerlegen, was jedesmal gesagt wird, gleichviel, ob es falsch oder wahr ist. — „O ihr glückseligen Brüder, preist sie Sokrates, über euere wunderbaren Gaben, daß ihr eine so große Sache so leicht und in so weniger Zeit zu Stande gebracht habt! Denn unter vielem anderen Schönen, das sich in eueren Reden findet, ist das fast das Erhabenste, daß ihr euch um die meisten Menschen, zumal um die ernsthaften und die für etwas gehalten werden, nicht kümmert, sondern nur um die, welche euch gleichen. Jene haben in der That so wenig Verstand, daß ich gewiß weiß, sie würden sich mehr schämen, mit solchen Reden Andere zu widerlegen, als dadurch selbst widerlegt zu werden. Auch das ist noch etwas recht Leutseliges und Gutmüthiges in eueren Reden, daß, wenn ihr nun leugnet, es sei überall gar nichts schön und gut und dergleichen und nichts sei vom Anderen verschieden, ihr dann freilich den Leuten recht ordentlich den Mund zunähet, wie ihr selbst sagt, aber zugleich auch thuet ihr es euerem eigenen Munde, und das ist eben das Artige von der Sache und benimmt diesen Reden alles Verhaßte. Das Größte aber ist, daß euere Weisheit so beschaffen und so kunstreich ausgedacht ist, daß sie in gar kurzer Zeit jeder Mensch lernen kann. Daher folgt mir und hütet euch, vor Vielen so zu reden, damit sie nicht die Kunst allzu schnell erlernen und euch wenig Dank dafür wissen, sondern redet hübsch meist nur unter euch so, oder, wenn ja vor einem Anderen, nur vor dem, der euch bezahlt. Und dasselbe müßt ihr auch eueren Schülern rathen, ja nie vor anderen Menschen, sondern nur immer vor euch und unter sich die Kunst zu treiben. Denn es ist nun einmal so: das Seltene ist das Geltende, und das Wasser ist das Allerwohlfeilste, ohnerachtet es das Vortrefflichste ist, wie Pindaros sagt." — Kriton wundert sich, wie Sokrates sich mit solchen Leuten habe einlassen können; auch einer der Zuhörer, ein Mann, der sich sehr klug dünke und stark in gerichtlichen Reden sei, habe sich sehr mißbilligend sowohl über diese Leute, als auch besonders über Sokrates geäußert, daß er sich vor vielen Anderen mit solchen einlasse. Du würdest dich selbst, habe er gesagt, recht geschämt haben für deinen Freund, so abgeschmackt war er, sich

solchen Menschen hinzugeben, denen gar nichts daran liegt, was sie sagen, die sich aber an jedes Wort hängen; doch eben die Philosophie und die Menschen, die sich damit abgeben, sind ganz schlecht und lächerlich. — „Zu welchen gehörte der, der so die Philosophie tadelte? fragt Sokrates; war er etwa ein Redner?" — „Kein Redner, antwortet Kriton, aber Einer, der seine Sache versteht und vortreffliche Reden ausarbeitet." — „Ich verstehe, sagt Sokrates, das sind Leute, von denen Prodikos sagt, daß sie auf der Grenze zwischen Philosophen und Staatsmännern stehen. Sie halten sich für die Weisesten, und wenn sie nicht bei Allen den Ruhm der Weisheit davontragen, so glauben sie, nur die Philosophen ständen ihnen im Wege. Sie meinen daher, wenn sie diese nur in den Ruf bringen könnten, daß man sie für nichts hielte, dann müßten sie selbst unbestritten den Sieg im Rufe der Weisheit davontragen. Denn die Weisesten wären sie doch in der That, weil sie sich mäßig mit der Philosophie und mäßig mit den Staatsgeschäften einließen, so daß sie ohne Gefahr und Streit die Früchte Beider einernten. Aber es ist nicht leicht, sie zu überzeugen, daß, was in der Mitte steht zwischen einem Gut und einem Uebel, besser als das eine, aber schlechter als das andere; was aber zwischen zweierlei Gutem, schlechter als jedes von ihnen sein wird. Nur was zwischen zwei Uebeln steht, das wird sich besser befinden, als jedes von den Beiden. Ist nun die Philosophie gut und die ausübende Staatskunst auch, aber jede in einer anderen Beziehung, und diese Leute wollen in der Mitte zwischen Beiden stehen, so ist nichts damit gesagt; denn sie sind alsdann schlechter als Beide. Ist aber die eine etwas Gutes, die andere etwas Uebles, so sind sie freilich besser als die Einen, aber auch schlechter als die Anderen. Nur wenn die Beiden etwas Schlechtes wären, in diesem Falle allein hätten sie Recht; sonst aber auf keine Weise. Allein ich glaube nicht, daß sie eingestehen werden, weder daß Beide schlecht, noch daß die eine schlecht, die andere gut sei. Also sind in der That diese, welche an Beiden Antheil haben wollen, schlechter als jeder von Beiden darin, und obgleich sie der Wahrheit nach die Dritten sind, suchen sie doch als die Ersten zu erscheinen. Verzeihen muß man ihnen nun wohl dieses Verlangen und ihnen nicht zürnen; sie aber doch

nur für das ansehen, was sie wirklich sind. Denn man muß mit Jedem vorlieb nehmen, der nur irgend etwas Vernünftiges behandelt und mit wackerem Ernste durcharbeitet. Und du, Kriton, laß dich nicht irre machen; denn weißt du nicht, daß in jedem Geschäfte der Schlechten viele sind und diese nichts werth, der Trefflichen hingegen nur wenige, diese dann aber auch Alles werth? Laß die Personen, die sich der Philosophie befleißigen, ganz bei Seite, ob sie gut oder schlecht sind, und nur die Sache selbst prüfe gut und gründlich; und erscheint sie dir als schlecht, so mahne Jedermann davon ab, nicht nur deine Söhne; erscheint sie dir aber so, wie sie auch mir vorkommt, so gehe ihr getrost nach und übe sie, du selbst und deine Kinder."

Der Sieg ist gewonnen, die Gegner sind vernichtet, und in dem Gastmahle, das der Tragiker Agathon zu Ehren seines errungenen Dichterkranzes seinen Freunden giebt, Olymp. 90, 4 (416 v. Chr.), wird unserem Helden Sokrates der schönere Siegerkranz von seinem Lieblinge Alkibiades gereicht als dem Manne, der durch Reden die Menschen alle bewältigt (Gastm. 213). Sokrates spricht es aus, was die Kraft sei, die ihn beseelt: es ist die Liebe, nicht jene irdische und beschränkte, das Verlangen nach dem einzelnen Schönen, wie sie seine Tischgenossen vor ihm gepriesen, sondern die göttliche und allumfassende, die Sehnsucht nach dem wahren Schönen und Guten, sie, die eins ist mit der wahren Philosophie, mit dem Streben nach Weisheit, dem Schönsten unter dem Schönen. Und diese Weisheit ist verkörpert in dem Menschen Sokrates, wie man die Natur einer edlern Gottheit in ein Gehäuse einschließt, das einen Silen darstellt, erklärt der später eintretende Alkibiades. Ihm ist die Weisheit das Ideal, dem er nachstrebt, uns Jünglingen ist es der Weise selbst; er liebt die Schönheit, wir den Schönen, der dem Satyr Marsyas gleicht, dessen Melodien die Menschen ergötzen und durch eine gewisse übermenschliche Kraft bis zur Begeisterung treiben. So wird das Gastmahl ein Lobgesang auf den Helden. Es ist gewissermaßen das Stasimon nach dem ersten Acte des erhabenen Drama's, das zugleich den Sieger im Kampfe preist und uns hinüberleitet zum zweiten Acte, in welchem wir den Weisen die Ideale des Schönen und Guten, für die er in Liebe entbrannt ist, verwirklichen

und den errungenen Boden mit den Schöpfungen seines hohen Geistes schmücken sehen.

Apollodoros wird von seinen Freunden ersucht, ihnen von dem Gastmahle des Agathon und von den Reden, die dabei gehalten worden sind, zu erzählen. Apollodoros war zwar selbst nicht dabei gewesen, aber er hatte das Genauere hierüber von Aristodemos, einem der Gäste, gehört und selbst über Manches den Sokrates befragt und vor Kurzem erst die Geschichte des Gastmahls dem Glaukon erzählen müssen; daher ist ihm noch Alles in frischem Andenken, und gern erfüllt er den Wunsch seiner Freunde.

Aristodemos begegnete dem Sokrates in einem glänzendern Anzuge als gewöhnlich. — „Wohin gehst du so schön geputzt?“ fragte er ihn. — „Zum Gastmahl des Agathon, war die Antwort. Ich sollte gestern schon kommen, da er seines Sieges im Theater wegen seinen Freunden einen Schmaus gab, aber ich scheute die allzu zahlreiche Gesellschaft und versprach, dafür mich heute einzustellen. Willst du, wenn auch ungeladen, mitkommen?“ — „Wenn du meinst, so gehe ich mit.“ — „So komm denn und laß uns das Sprüchwort: Edle kommen uneingeladen zum Mahl der Geringen, zu Schanden machen, als Edle kommend zum Mahle der Edeln.“ — „Oder, was mich betrifft, vielmehr nach Homeros als Schlechter zum Mahl des verständigen Mannes. Doch du wirst mich schon vertheidigen.“ — Beide setzten ihren Weg fort. Bald aber ging Sokrates, nach seiner Gewohnheit in Gedanken vertieft, langsamer und blieb endlich ganz zurück, so daß Aristodemos, als er an Agathons Haus kam, Sokrates nicht bei sich sah und allein eintreten mußte. Agathon, der ihm versicherte, er habe ihn schon gestern einladen wollen, er sei aber nirgends zu finden gewesen, empfing ihn aufs freundlichste und wies ihm seinen Platz an. Sokrates kam, nachdem bereits halb abgespeist war; Agathon ließ ihn neben sich setzen, um, wie er sagte, durch seine Nähe etwas von dem, was er draußen gefunden, zu erlangen. — „Das wäre freilich, meinte Sokrates hierauf, eine schöne Sache, wenn die Weisheit von der Art wäre, daß sie von dem Vollen in den Leeren, wenn sich Beide berührten, hineinströmte, ungefähr wie das Wasser aus einem vollen Gefäße

in ein leeres durch ein wollenes Zeugstück hinübergeleitet werden kann. Dann würde mir deine Nachbarschaft sehr zu Statten kommen; denn dann müßte ich vieler schönen Weisheit durch dich voll werden, indeß meine Weisheit schlecht und zweideutig wie ein Schattenbild gegen die deine ist, die du so eben erst, obgleich noch so jung, vor mehr als dreißigtausend Zeugen aus ganz Hellas hast leuchten lassen." — „Du bist ein Spötter, o Sokrates, sagte Agathon; doch das wollen wir später beim Weine mit einander ausmachen. Jetzt vor allen Dingen halte dich an's Essen."

Die Tafel wird aufgehoben. Nun soll das Trinken beginnen; aber auf des Pausanias Vorschlag beschließt man, zumal die Meisten noch nicht ganz die Folgen des gestrigen Rausches überwunden hatten, aus dem Trinken nicht eine Arbeit und Last, sondern ein Vergnügen zu machen, Jeden nach eigenem Gefallen trinken zu lassen und die Zeit durch wechselseitige Unterhaltung hinzubringen. Der Arzt Eryximachos billigt den Vorschlag schon in Rücksicht auf die Gesundheit und räth auch, die Flötenspielerin aus der Gesellschaft zu entfernen. Als Gegenstand der Unterhaltung schlägt er das Lob des Eros vor. „Eigentlich, meint er, ist es Phädros, der es schon lange unbillig gefunden hat, daß Dichter und Prosaiker diese mächtige Gottheit bisher nicht zum Gegenstande ihres Lobes gemacht haben, indeß sie die anderen Götter in Hymnen und Lobschriften erhoben hätten." — Der Einfall findet allgemeinen Beifall. Man beschließt, Jeder solle der Reihe nach einen Vortrag zum Preise des Eros halten.

Phädros macht den Anfang: „Eros ist ein Gott von den erhabensten Vorzügen, zunächst schon wegen seiner Herkunft. Nach Hesiodos ist er nach dem Chaos nebst der Erde zuerst geworden. Auch Parmenides hält ihn für den ältesten Gott, und mit ihm stimmt Akusilaos überein. Aber er ist nicht blos der älteste Gott, sondern auch derjenige, welcher uns die größten Güter verschafft. Denn wo giebt es eine so starke Triebfeder zu einem edeln und tugendhaften Benehmen, als die Liebe? Sie weckt im Menschen die zwei zuverlässigsten Führerinnen des Lebens, die

Scham bei Begehung unanständiger, und die Ehrbegierde bei Vollbringung edler Handlungen. Schon der Anblick des Geliebten ist mehr als alles Andere im Stande, in dem Liebenden die eine oder die andere dieser Empfindungen hervorzubringen. Die Liebe haucht hohen Muth und eine Art von Tugendenthusiasmus ein; sie entflammt zu solchen Thaten, denen selbst von Göttern niemals Beifall und Belohnung versagt wird, wie jene der Alkestis, die für ihren Gatten starb, und des Achilleus, der sich aufopferte, seinen geliebten Patroklos zu rächen."

Nach dieser Lobrede des Phädros sprachen noch Einige, deren sich Aristodemos nicht mehr erinnerte. Hierauf begann Pausanias. Er unterscheidet zwei Liebesgötter, wie es auch zwei Liebesgöttinnen giebt: eine himmlische, die ältere, und eine gemeine, die jüngere. „Da Aphrodite nie ohne Eros ist, muß es auch zwei Eroten geben, einen himmlischen und einen gemeinen. Alle menschliche Handlungen sind an und für sich weder edel, noch unedel, sondern werden es erst durch die Art, wie sie geschehen. So ist es auch mit der Liebe. Nur der Eros verdient die Lobpreisung, der uns auf edle Weise lieben lehrt. Die dem gemeinen Eros huldigen, sind Lasterhafte; sie lieben mehr den Körper als die Seele, unbekümmert, ob die Beweggründe ihrer Neigung edel sind oder nicht. Der himmlische Eros treibt seine Begeisterten zur Liebe des geistig Stärkern und Verständigern. Sie wählen den Geliebten nicht eher, als bis er in das Jünglingsalter getreten ist und eine gewisse Reife des Geistes erlangt hat; denn sie sind entschlossen, sich nie von dem Gegenstande ihrer Liebe zu trennen. Billig sollte auch ein ausdrückliches Gesetz verbieten, Personen zu lieben, deren zartes Alter ihre künftige Beschaffenheit noch nicht mit Sicherheit voraussehen läßt. Edle Männer beobachten diese Regel von selbst; der gemeine Liebhaber ist es, der die Liebe überhaupt bei Vielen in übeln Ruf gebracht hat. Nur alsdann ist die Liebe anständig und rühmlich, wenn sie sich auf dauernde Schönheiten des Geistes gründet, wenn sie den Liebenden und Geliebten treibt, sich wechselseitig in der Weisheit und Tugend zu vervollkommnen. Das ist der himmlische Eros der Göttin Urania, von dem höchsten Werthe für den Einzelnen, wie für

den Staat; denn er zwingt den Geliebten und den Liebenden der Tugend ihren Fleiß zuzuwenden."

Nach Pausanias sollte Aristophanes sprechen; aber ein heftiges Schlucken hinderte ihn am Reden. Er vertauschte daher seine Stelle mit dem Arzt Eryximachos, der ihm erst verschiedene Mittel angab, sich von dem Uebel zu befreien, und darauf seine Rede begann. Auch er nimmt wie Pausanias einen doppelten Eros an, doch in einem umfassendern Sinne. „Eros übt nicht blos seine Herrschaft auf das Herz der Menschen, sondern er bewegt die ganze Natur; denn der bessere Eros ist die Ursache der harmonischen Verbindungen, der schlechtere aber der Regellosigkeiten und Mißstimmungen. So ist die Arzneikunde die Kunst, die den guten Eros, der in den Theilen des Körpers die Gesundheit, Harmonie und Ordnung der Lebensverrichtungen bewirkt, befestigt und den schlimmen, den Urheber der Zerrüttung und Krankheit, verscheucht. Dasselbe thut die Turnkunst und der Ackerbau, die Tonkunst und die Wetterkunde, und endlich ist die Wahrsagekunst, die Vermittlerin der Götter und Menschen, bestimmt, den bessern Eros, die wohlgeordneten Bewegungen unserer Seele, die Quelle der Frömmigkeit, zu befördern und die schlimmen Neigungen, das Werk des anderen Eros, zu heilen. So erwirbt uns der bessere Eros selbst die Freundschaft der Götter."

Eryximachos hat seine Rede beendet, Aristophanes sich von seinem Schlucken erholt, und nach einigen spöttischen Bemerkungen über des Arztes gelehrte Rede fängt dieser seinen Vortrag an: „Die Menschen scheinen mir die Macht des Eros bisher gar nicht erkannt zu haben; denn sonst würden sie ihn, was jetzt nicht geschieht, durch die herrlichsten Tempel, Altäre und Opfer ehren. Er ist nämlich der menschenfreundlichste Gott und ein Retter der Menschen und ein Arzt derjenigen Uebel, durch deren Heilung dem Menschengeschlechte das größte Glück zu Theil werden würde. Ich will es versuchen, euch seine Macht auseinanderzusetzen, zuvor aber euch mit der menschlichen Natur und mit dem, was sie erlitten, bekannt machen. Unsere natürliche Beschaffenheit war nämlich vor alten Zeiten nicht dieselbe, wie sie jetzt ist, sondern eine ganz andere. Erstens nämlich gab es damals drei Geschlechter: ein männliches, weibliches und ein aus diesen beiden zusammen-

gesetztes, das deßhalb das mannweibliche hieß. Zweitens war auch die Gestalt dieser drei Geschlechter von der jetzigen sehr verschieden: sie war völlig abgerundet, und Alle hatten an einem Kopfe zwei gegenüberstehende Gesichter, die sich völlig glichen, vier Arme, vier Beine und ebenso alle Gliedmaßen gedoppelt. Man ging, wie jetzt, aufrecht, nach welcher Seite man wollte; wenn man aber schnell laufen wollte, dann machten sie es ungefähr wie die Springer, wenn sie ein Rad schlagen, und wälzten sich im Kreise mit Armen und Beinen zugleich fort. Das Männergeschlecht hatte seinen Ursprung von der Sonne, das weibliche von der Erde und das gemischte von dem Monde; daher rührte auch die natürliche Verschiedenheit und ihre kugelförmige Gestalt und Bewegung. Sie besaßen insgesammt eine außerordentliche Leibesstärke und einen gleich hohen Muth, so daß sie es selbst versuchten, in den Himmel zu steigen und die Götter zu stürzen. Denn, was Homeros von Ephialtes und Otos erzählt, das gilt eigentlich von diesen. Zeus nun und die übrigen Götter berathschlagten, was zu thun, und sie waren in großer Verlegenheit; denn sie durften sie nicht tödten und wie die Giganten mit dem Blitze zerschmettern, sonst wären ihnen auch die Ehren und Opfer der Menschen mit verschwunden. Auf der anderen Seite aber durften sie sie auch nicht ungestraft freveln lassen. Zeus dachte nun ein wenig nach und sagte darauf: „„Ich habe ein Mittel gefunden, wie wir sowohl die Menschen behalten, als auch, indem wir sie schwächen, ihren Uebermuth dämpfen. Ich werde nämlich jeden Menschen in zwei zertheilen; dadurch werden sie zugleich schwächer und uns nützlicher werden, da sich ja ihre Zahl verdoppeln wird. Sie werden jetzt aufrecht auf zwei Füßen gehen; sollten sie aber ferner noch freveln und nicht Ruhe halten wollen, so werde ich sie noch einmal theilen, so daß sie dann auf einem Beine werden herumhüpfen müssen.““ Als er dieses gesagt, schnitt er die Menschen entzwei, wie man ein Ei zertheilt. Und sobald er Einen zerschnitten hatte, ließ er von Apollon das Gesicht und die Hälfte des Nackens nach der Seite wenden, wo der Schnitt gemacht worden war, damit der Mensch durch den beständigen Anblick derselben ordentlicher würde. Und das Uebrige mußte dann Apollon zuheilen, die Haut über den

Leib ziehend und glättend, wie der Schuster die über den Leisten gezogenen Schuhe glättet. So schaffte er alle Runzeln weg bis auf einige um den Nabel herum, die zum Andenken an jene Strafe bleiben sollten. Wie nun die Menschen so entzwei geschnitten waren, strebte jede Hälfte mit der anderen ihr zugehörigen sich wieder zu vereinigen; sie umschlangen sich inbrünstig, und aus Sehnsucht wieder zusammenzuwachsen vergaßen sie die Sorge für die Erhaltung ihres Lebens und starben häufig dahin. War die eine Hälfte gestorben, so suchte die überlebende eine andere ohne Unterschied des Geschlechtes. Diese umschlangen sich ebenso und hatten eben das traurige Geschick. Endlich fühlte Zeus Mitleid und er fand ein anderes Mittel. Er erweckte in ihnen den Fortpflanzungstrieb, und so ging die wechselseitige Liebe hervor, die die ursprüngliche Natur des Menschen in zwei lebenden Personen gewissermaßen wieder herstellt. So ist nun Jeder von uns ein Stück von einem Menschen, und es sucht immer ein Jeder seine verlorene Hälfte. Die männlichen wie die weiblichen Hälften, die früher zum Geschlechte der Mannweiber gehörten, werfen ihre Neigung auf das andere Geschlecht, und so suchen auch die Männer und die Weiber, die ehemals zu dem einen oder anderen dieser Geschlechter gehörten, ihres Gleichen. So schließen sich Männer Männern in unzertrennlicher Freundschaft an: die jüngeren bilden sich an den älteren zu künftigen Staatsmännern, und solche sind die wahren Männer. Der Ehe unterwerfen sie sich nur aus Gehorsam gegen die vaterländischen Gesetze. Trifft einmal ein Mann solcher Art mit seiner eigenen Hälfte zusammen, so bemächtigt sich beider Seelen ein Entzücken über allen Ausdruck und der Wunsch, sich nie, auch nicht für einen Augenblick, wieder trennen zu dürfen. Auf Lebenslang vereinigen sie sich mit einander; aber ihre Empfindungen vermag ihr Mund nicht auszusprechen. Nicht Begierde nach körperlicher Lust ist es, was sie drängt, sondern ein Etwas, was sie selber einander nicht deutlich mittheilen können. Wenn Hephästos mit seinem Handwerkszeuge zu ihnen träte und sagte: Was ist euer Wunsch? Wollt ihr so an einander gekettet werden, daß Einer den Anderen weder Tag noch Nacht verlassen kann? Wenn ihr wollet, so will ich euch zusammenschmelzen, und ihr sollt in Eins

verwachsen, sodaß aus zweien ein Wesen wird, das im Leben, wie im Tode unzertrennt bleibt; — so, glaube ich, würde Keiner sich dessen weigern, sondern sie würden nur ihre geheimsten Wünsche ausgesprochen meinen. So ist die Liebe das Verlangen und das Streben nach der Wiedervereinigung zu einem Ganzen. Es ist nun aber zu besorgen, wenn wir nicht uns gegen die Götter ordentlich aufführen, daß wir noch einmal werden gespalten werden und gleich Reliefsfiguren im Profil, wie man sie auf Denksteinen findet, mit halben Nasen herumziehen müssen. Deßhalb nun soll man jeden Menschen ermahnen, ein frommer Verehrer der Götter zu sein, damit wir dem Einen entgehen und des Anderen theilhaft werden; denn erwerben wir uns des Gottes Gunst, so werden wir unsere Hälfte wiederfinden, ein Glück, das nur wenigen Sterblichen widerfährt. Wenn wir nun den Gott als Urheber solchen Glückes preisen, so werden wir ihn preisen, wie ihm gebührt; denn er verhilft uns in der Gegenwart zu unserem Eigenthum und giebt uns die gegründetste Hoffnung für die Zukunft, wenn wir nur ein frommes Leben voll Ehrfurcht gegen die Götter führen, uns die frühere natürliche Beschaffenheit wiederherzustellen und heilend uns glücklich zu machen. Das nun, o Eryximachos, ist meine Rede von Eros, ganz abweichend von der deinigen. Spöttele aber erst nicht darüber, damit wir noch die Reden der beiden übrigen, des Agathon und Sokrates, anhören können." — „Ich will dir gehorchen, sagte Eryximachos, zumal deine Rede meinen Beifall hat, und wenn ich nicht wüßte, daß Agathon und Sokrates, was das Fach der Liebe betrifft, Meister sind, so würde ich um sie besorgt sein, daß sie wohl in Verlegenheit sein könnten, da schon so Vieles und Mannigfaltiges gesagt ist." — „Du hast gut reden, sprach Sokrates; denn du hast deinen Kampf wohl bestanden. Wenn du aber in der Lage wärest, in der ich jetzt bin oder vielmehr sein werde, nachdem auch Agathon wird gesprochen haben, dann würdest du vielleicht noch mehr fürchten und in größerer Angst sein, als ich jetzt bin." — „Du willst mich durch dein Lob nur einschüchtern, sprach Agathon, indem du den Anwesenden eine größere Erwartung von meiner Rede machst." — „Dann müßte ich nicht wissen, erwiederte Sokrates, mit welcher kühnen Zuversicht du einem ganzen

Theaterpublikum entgegentrittst, wenn ich glauben könnte, daß dich so wenige Menschen, wie wir hier sind, außer Fassung bringen würden." — „Ei, sagte Agathon, du wirst mich doch nicht für einen solchen Theaternarren halten, daß ich übersehen sollte, wie wenige Verständige mehr zu fürchten sind, als ein ganzes Publikum Unverständiger?" — „Wie könnte ich von dir eine so unvortheilhafte Meinung haben? Aber ich fürchte nur, daß wir uns nicht sehr vom großen Haufen unterscheiden. Wenn du aber mit anderen Weisen zusammenträfest, dann würdest du dich wohl schämen, etwas zu thun, was nicht schön ist?" — „Ja wohl!" — „Aber vor dem großen Haufen würdest du dich nicht schämen?" — „Genug! fiel hier Phädros ein; so gern ich sonst des Sokrates Gespräche höre, so verlangt es doch meine Pflicht, auf das Lob des Eros zu dringen. Wenn ihr erst dem Gotte eure Schuld abgetragen, dann unterhaltet euch, so viel ihr wollt." — „Du hast Recht, sagte Agathon, und so will ich denn beginnen. Ich werde zuerst davon sprechen, wie ich sprechen muß, und dann zur Sache selbst übergehen."

„Alle früheren Redner scheinen mir nicht sowohl den Gott selbst, als die Menschen glücklich gepriesen zu haben über die Güter, die sie ihm verdanken. Das ist aber der Hauptpunkt jedes Lobes über jeden Gegenstand, in der Rede zu zeigen, wie und welcher Dinge Urheber der ist, von dem eben die Rede ist. So werden wir denn auch den Eros auf die rechte Weise preisen, indem wir erst von ihm selbst und dann von seinen Gaben sprechen. Ich behaupte nun: wenn alle Götter glückselig sind, so ist Eros der allerglückseligste von ihnen, da er der schönste und beste Gott ist. Er ist aber der schönste, weil er folgende Eigenschaften besitzt. Zuerst ist er der jüngste der Götter. Den Beweis davon liefert er selbst, flüchtigen Fußes das Alter fliehend, das doch gewiß schnell genug ist, da es schneller als es soll uns überfällt. Eros ist des Alters Erbfeind und nähert sich ihm auch nicht einmal in weiter Entfernung. Er lebt und webt nur unter jungen Leuten, und das alte Sprüchwort: Gleich und Gleich gesellt sich gern, findet hier seine passende Anwendung. Wenn ich auch dem Phädros vieles Andere zugestehe, so doch das Eine nicht, daß Eros älter ist als Kronos und Japetos; vielmehr be-

haupte ich: er ist der jüngste der Götter und ewig jung, und was Hesiodos und Parmenides von Eros in den alten Göttergeschichten erzählen, das gilt, wenn sie überhaupt die Wahrheit sagen, nicht ihm, sondern der Nothwendigkeit; denn wie hätten die Götter so viele Gewaltthätigkeiten verübt, wenn Eros unter ihnen gewesen wäre? Hätten sie nicht vielmehr in Frieden und Freundschaft gelebt, wie jetzt, seitdem Eros über die Götter herrscht? Eros ist aber nicht blos jung, sondern auch zart und sanft, gleich der homerischen Ate, oder gar noch in einem höheren Grade. Homeros giebt der Ate zarte Füße, indem er sagt: Leicht schweben die Füß' ihr; nimmer dem Grund auch nahet sie, nein, hoch wandelt sie her auf den Häuptern der Männer. Eros aber wandelt weder über den Boden, noch über Hirnschädel, die wohl nicht allzu weich sein mögen, sondern in den Herzen und Seelen der Götter und Menschen wandelt und wohnt er, und zwar nicht einmal in allen; denn trifft er auf ein rauhes Herz, so eilt er fort und schlägt nur seinen Sitz in weichen Seelen auf. Außerdem ist er von einem schmiegsam-elastischen Wesen; denn wie könnte er sonst sich überall anschmiegen und in jede Seele unvermerkt ein- und ausschlüpfen? Aus dieser Eigenschaft folgt dann auch seine Schönheit, die ihm vorzugsweise und einstimmig zuerkannt wird. Zwischen der Häßlichkeit und dem Eros herrscht ein ewiger Krieg. Und warum sollte er nicht schön sein, da er ja immer unter Blumen lebt? In Körpern und Seelen, die nie geblüht, oder deren Blüthen schon verwelkt sind, sitzt Eros nicht; wo es aber nur einen blüthenreichen und wohlduftenden Ort giebt, da sitzt und weilt Eros. Doch genug von der Schönheit des Gottes; jetzt soll von seiner Güte die Rede sein. Das Wichtigste ist: er beleidigt weder Gott noch Menschen, noch erfährt er irgend eine Beleidigung. Gewalt geschieht ihm weder, noch übt er sie. Freiwillig thut ein Jeder Jedes dem Eros zu Gefallen. Was man aber willig dem Willigen zugesteht, das nennen die Gesetze, die Könige der Stadt, gerecht sein. Außer der Gerechtigkeit besitzt er auch die Besonnenheit im höchsten Grade. Denn einstimmig heißt die Besonnenheit die Beherrschung der Begierden und Leidenschaften. Keine Leidenschaft nämlich ist stärker als die Liebe. Wenn nun die anderen schwächer sind, so werden sie von Eros

beherrscht, und er ist ihr Herr. Was die Tapferkeit betrifft, so stellt sich dem Eros selbst Ares nicht gleich; denn Ares fängt nicht den Eros, sondern umgekehrt, wie in der bekannten Geschichte von Aphrodite. Mächtiger ist aber doch der Fangende als der Gefangene, und wer des Tapfersten unter Allen Meister wird, der möchte wohl der Allertapferste sein. Es bleibt uns nun noch übrig, von seiner Weisheit zu sprechen. Zuerst nun, damit ich auch meiner Kunst, wie Eryximachos der seinen, ehrend erwähne, so ist der Gott ein so verständiger Dichter, daß er selbst einen Anderen zum Dichter machen kann. Denn Jeder wird Dichter, und wäre er früher auch noch so abhold den Musen gewesen, wenn ihn Eros berühret. Zweitens zeigt sich die schöpferische Kraft der Weisheit des Eros darin, daß durch ihn alle Geschöpfe entstehen und erzeugt werden. Endlich ist er der Lehrer jedweder Kunst. Durch ihn erfand Apollon den Bogen, die Heilkunde und die Wahrsagekunst, die Musen die Musik, Hephästos das Schmieden, Athene das Weben und Zeus die Kunst, Götter und Menschen zu lenken. Durch Eros Gegenwart kam erst die Schönheit in das Leben der Götter; denn vor ihm, als noch die Nothwendigkeit herrschte, geschah von den Göttern gar viel Gewaltsames; mit ihm aber ward durch die Liebe zum Schönen alles Gute den Menschen und Göttern zu Theil. Kurz, wollte ich sein Lob in wenig Verse zusammenfassen, so würde ich sagen: Er schafft Frieden den Menschen und Ruhe den tobenden Wellen, sänftiget Stürm' und wieget in Schlaf die bekümmerte Seele. Er schöpft aus uns die Feindschaft und füllt hinein die Freundschaft, führend die Menschen und einend zu geselligen Vereinen bei Festen und Chören und Opfern, Milde spendend, Rohheit entsendend, Wohlwollen reichend, Uebelwollen scheuchend, den Guten hold, von den Weisen ersehnt, von den Göttern bewundert, der Wunsch der Entbehrenden, der Schatz der Besitzenden, der Zartheit, Weichheit, Behaglichkeit, Anmuth, Sehnsucht und Begierde Vater, der Bringer des Guten, der Zwinger des Bösen, in Plagen und Klagen, im Langen und Bangen der beste Steuermann und Genosse, Beistand und Hort, aller Götter und Menschen Schmuck, der schönste und beste Führer, dem Jedermann folgen muß, in schönem Gesang ihn preisend, wodurch er aller Götter und Menschen

Sinn besänftigt. — Dieß ist meine Rede, die ich dem Gotte widme, halb im Scherz, halb im Ernst, so gut ich es eben vermag."

Als Agathon dieß gesagt hatte, brachen alle Anwesenden in einen Beifallssturm aus, wie seiner und des Gottes würdig der junge Mann gesprochen. Sokrates aber wandte sich zu Eryximachos und sagte: „War etwa meine Furcht vorhin unbegründet, oder habe ich nicht vielmehr wie ein Wahrsager es vorausgesagt, daß Agathon gar verwunderlich sprechen, ich aber in Verlegenheit sein würde?" — „Das Eine, erwiederte Eryximachos, hast du in der That richtig prophezeit, daß nämlich Agathon meisterhaft sprechen werde; daß du aber in Verlegenheit seiest, das glaube ich nicht." — „Wie sollte nicht ich oder jeder Andere in Verlegenheit sein, nach einer so schönen Rede zu sprechen, an der besonders der Schluß wegen der schönen Wahl von Namen und Ausdrücken mich beim Anhören förmlich verdutzt hat. Ueberlege ich nun, daß ich ihn nicht im Entferntesten werde im Schönsprechen erreichen können, so möchte ich am liebsten, wenn es anginge, vor Scham davonlaufen. Ueberhaupt habe ich mich übereilt, als ich mich anheischig machte, mit euch den Eros zu preisen, indem ich dachte, Wunder wie gut das wahre Wesen einer Lobrede zu kennen. In meiner Einfalt nämlich glaubte ich, es sei genug, über Jeden, den man preisen wolle, die Wahrheit zu sagen, und in diesem Wahne hoffte ich, genügend sprechen zu können. Jetzt aber sehe ich, daß das Lob darin besteht, seinem Gegenstande das Größte und Schönste beizulegen, er mag es nun besitzen oder nicht, ganz wie ihr es mit dem Lobe des Eros gemacht habt. Habe ich nun versprochen, den Eros zu loben, so habe ich es nicht in diesem Sinne gethan; daher werde ich ihn nicht auf diese Weise preisen, da ich es nicht vermag, sondern mit euerer Erlaubniß will ich nach meiner Manier die Wahrheit sagen, nicht nach Art euerer Reden, damit ich mich nicht lächerlich mache. Siehe also zu, Phädros, ob es wohl angeht, in schlichten Worten, wie sie Einem grade einfallen, über Eros die Wahrheit zu sagen." — Phädros und die Uebrigen waren damit einverstanden, und Sokrates bat sich nur noch aus, vorher erst Weniges den Agathon fragen zu dürfen.

„Sehr richtig, sagte hierauf Sokrates, hast du, Agathon,

wie mir scheint, deine Rede so eingetheilt, daß du erst gezeigt, von welcher Beschaffenheit Eros ist, und dann seine Werke. Sage mir nun: ist Eros als Gott der Liebe die Liebe zu Etwas oder zu Nichts? so wie ja nothwendig, wenn Jemand ein Vater ist, Vater eines Sohnes oder einer Tochter sein muß." — „So ist er in der That." — „Was die Liebe liebt, begehrt sie das oder nicht?" — „Sie begehrt es." — „Besitzt sie das, was sie begehrt?" — „Sie besitzt es nicht." — „Man begehrt doch nur, wessen man bedürftig ist?" — „Allerdings." — „Der Große begehrt nicht groß, der Starke nicht stark, der Gesunde nicht gesund zu werden. Und wenn Jemand sagt: Gesund und reich bin ich zwar, aber ich will auch gesund und reich bleiben, so wünscht er die Fortdauer des Gegenwärtigen auch in der Zukunft. Also ist Begierde und Liebe immer der Wunsch nach dem nicht Gegenwärtigen, nach dem, was man nicht hat und dessen man doch bedarf. Nun sagtest du vorhin, Eros sei die Liebe zum Schönen, und eben ist zugegeben worden, daß man nur das liebt, was man nicht hat und dessen man bedarf; also hat Eros die Schönheit nicht und bedarf ihrer." — „Ganz richtig." — „Nennst du den schön, der der Schönheit bedarf, weil er sie nicht besitzt?" — „Keinesweges." — „Wirst du also noch darauf bestehen, daß Eros schön sei?" — „Ich scheine in der That, was ich gesagt, nicht recht überlegt zu haben." — „Scheint dir nicht das Gute auch das Schöne zu sein?" — „Ja wohl!" — „Wenn also Eros des Schönen entbehrt, und das Gute das Schöne ist, so entbehrt er auch des Guten." — „Ja, Sokrates, ich kann dir nicht widersprechen, und so mag es denn sein, wie du sagst." — „Der Wahrheit, liebster Agathon, kannst du nicht widersprechen; denn dem Sokrates zu widersprechen, das wäre nicht schwer. Jetzt will ich es versuchen, euch die Rede über Eros, die ich einst von der Mantineerin Diotima gehört, wiederzugeben. Diese zeigte ihre Weisheit unter Anderem auch hierin, daß sie den Athenern einen Aufschub der Pest auf zehn Jahre verschaffte, und sie war es, die mich über die Liebe unterrichtete. Ich will mich, Agathon, deiner Eintheilung bedienen und zuerst über das Wesen und dann über den Einfluß des Eros sprechen, und zwar, wie ich und die Fremde es damals im Gespräche durchgingen. Ich äußerte gegen

sie ungefähr dasselbe, was du gegen mich, daß Eros ein großer Gott sei, die Liebe zum Schönen, und sie widerlegte mich auf dieselbe Weise, wie ich dich, daß dann Eros weder schön, noch gut wäre. — „„Wie also? Diotima, sagte ich, so ist Eros häßlich und böse?““ — „„Das nicht, sagte sie; oder glaubst du, was nicht schön ist, das müsse nothwendig auch häßlich sein?““ — „„Gewiß!““ — „„Und was nicht weise, auch thöricht? Oder hast du nie gehört, daß es ein Mittelding zwischen Weisheit und Thorheit giebt?““ — „„Was wäre dieses?““ — „„Die richtige Meinung, die zwischen dem Wissen und Nichtwissen mitten inne steht. Also ist auch das Nichtschöne nicht nothwendig häßlich und das Nichtgute schlecht, und so steht auch Eros in der Mitte zwischen Beiden?““ — „Und doch, sagte ich, erklären ihn Alle einstimmig für einen großen Gott.““ — „„Die Unwissenden oder Wissenden?““ — „„Alle insgesammt.““ — Und lächelnd sagte sie: „„Wie können die ihn für einen großen Gott erklären, die ihn nicht einmal für einen Gott ausgeben?““ — „„Wer sind die?““ — „„Der Eine du, die Andere ich.““ — „„Wo habe ich das behauptet?““ — „„Nennst du nicht alle Götter glückselig und schön? Oder wagst du zu behaupten, es gäbe einen Gott, der nicht schön und glückselig sei?““ — „„Beileibe nicht!““ — „„Glückselig nennst du doch diejenigen, die das Gute und Schöne besitzen?““ —„„Allerdings!““ — „„Und eben hast du zugegeben, daß Eros, des Guten und Schönen ermangelnd, nach dem begehre, dessen er bedürftig ist. Wie kann nun der ein Gott sein, der des Schönen und Guten untheilhaft ist?““ — „„Freilich nicht.““ — „„Siehst du also, daß auch du den Eros nicht für einen Gott hältst?““ — „„Was wäre nun Eros denn? ein Sterblicher?““ — „„Auch das nicht.““ — „„Was nun aber sonst?““ — „„Es giebt auch zwischen dem Sterblichen und Unsterblichen ein Mittelding, das Dämonische, und so ist Eros ein großer Dämon.““ — „„Welche Macht hat das Dämonische?““ — „„Es ist der Dolmetscher und Vermittler zwischen Göttern und Menschen in allen Handlungen, die sich auf die Götter beziehen, bei Gebeten und Opfern, und in allen Aeußerungen der Götter gegen die Menschen in Orakeln und Mysterien. Einer dieser Dämonen ist auch Eros.““ — „„Und wer sind seine Eltern?““ —

„„Das ist eine etwas lange Geschichte; doch will ich sie dir erzählen. Die Geburt der Aphrodite feierten die Götter mit einem Schmause, und es war außer den anderen Göttern auch Poros gegenwärtig, der Gott des Ueberflusses, der Sohn der Metis. Als sie abgespeist hatten, kam auch Penia, die Göttin der Armuth, sich etwas von dem Schmause zu erbitten, und stand vor der Thür. Poros aber hatte sich vom Nektar berauscht und ging mit schwerem Haupte in den Garten des Zeus und schlief daselbst ein. Penia gesellte sich schlau zu ihm und empfing von ihm den Eros. Daher ist auch Eros, weil er am Geburtsfeste der Aphrodite entstanden ist und zugleich auch als Freund des Schönen, der Begleiter und Diener der Göttin der Schönheit. Von Poros und Penia hat er nun folgende Eigenschaften ererbt. Zuerst ist er beständig arm und nicht allein nicht zart und schön, wie Viele glauben, sondern vielmehr unsauber und schmutzig, unbeschuht und heimathlos, so daß er auf bloßer Erde ohne Lager an den Thüren und auf der Straße schläft unter freiem Himmel, kurz als Kind der Armuth des Mangels Hausgenoß. Vom Vater aber ward ihm der Eifer nach dem Guten und Schönen, die Tapferkeit, Kühnheit und der Muth. Er ist ein gewaltiger Jäger, ein Ränkespinner, der immer auf listige Streiche ausgeht, aus allen Schwierigkeiten einen Ausweg findet, ein Philosoph sein ganzes Leben hindurch, ein gewaltiger Gaukler und Zauberer und Sophist. Er ist weder unsterblich, noch sterblich, sondern an einem und demselben Tage blüht er bald in voller Lebenskraft, wenn es ihm wohlgeht, bald aber stirbt er hin und lebt nur durch des Vaters Natur wieder auf. Zwischen Weisheit und Thorheit hält er die Mitte. Dieß verhält sich so: Kein Gott philosophirt und strebt nach der Weisheit; denn er hat sie schon. Auch die Thoren philosophiren nicht und streben nicht weise zu werden; denn das ist ja eben das Ueble an der Thorheit, daß man, ohne schön und gut und verständig zu sein, sich doch vollkommen dünkt.““ — „„Was sind nun also die Philosophen für Leute, wenn sie weder die Weisen, noch die Thoren sind?““ — „„Das ist jedem Kinde klar, daß sie in der Mitte zwischen Beiden stehen, und so auch Eros. Denn die Weisheit gehört unter die schönsten Dinge. Der Liebesgott ist aber die Liebe zu dem

Schönen, und so ist Eros nothwendig ein Philosoph, und der Philosoph ist die Mittelsperson zwischen dem Weisen und dem Thoren. Dein Irrthum in Betreff des Eros rührte daher, daß du den Eros für das Geliebte, nicht für das Liebende hieltst; deßhalb erschien er dir über Alles schön, da der Gegenstand der Liebe das Schöne, Zarte, Vollkommene und Selige ist. Das Liebende aber hat eine ganz andere Beschaffenheit, nämlich die, welche ich eben geschildert habe.““ — „„Du magst Recht haben; aber was bringt Eros, wenn er ein solcher ist, den Menschen für einen Nutzen?““ — „„Das will ich dich noch lehren. Eros liebt das Schöne; aber wozu?““ — „„Offenbar will er, daß es ihm zu Theil werde.““ — „„Und was entsteht dem daraus, welchem das Schöne zu Theil wird?““ — „„Das kann ich dir nicht sogleich beantworten.““ — „„So wollen wir die Frage so wenden, daß wir das Gute für das Schöne setzen: Was entsteht dem, welchem das Gute zu Theil wird?““ — „„Das läßt sich leichter beantworten: er wird glücklich; denn durch den Besitz des Guten sind die Glücklichen glücklich.““ — „„Einer fernern Frage: Weßhalb wünscht Jemand glücklich zu sein? bedarf es nicht; denn die Glückseligkeit ist das letzte Ziel der menschlichen Wünsche.““ — „„Sehr richtig!““ — „„Glaubst du, daß dieser Wunsch und diese Liebe allen Menschen gemeinsam sei, und daß Alle immer das Gute für sich wünschen?““ — „„So glaube ich.““ — „„Wie nun, Sokrates? sollen wir nicht behaupten, daß Alle lieben, da ja Alle immer dasselbe begehren? Oder sollen wir sagen, daß Einige lieben, Andere nicht?““ — „„Das kommt mir selbst sonderbar vor.““ — „„Es wird nicht, wenn du bedenkst, daß es mit dem Worte Liebe so geht, wie mit dem Worte Kunst. Jeder, der etwas kann, sollte Künstler heißen, und doch nennt man nicht Alle so, sondern nur solche, die gewisse Fertigkeiten besitzen. So ist auch die Liebe im Allgemeinen das Streben nach dem Guten und dem Glücke, obgleich man nur eine bestimmte Art dieses Strebens so nennt. Also suchen auch nicht, wie die Rede geht, die Liebenden ihre andere Hälfte; denn meiner Behauptung nach liebt man weder die Hälfte, noch das Ganze, wenn es nicht das Gute ist; ja die Menschen lassen sich willig Hände und Füße abschneiden, wenn sie ihnen schlimm zu sein scheinen. Auch nicht

einmal sich selbst lieben die Menschen; man müßte denn das Eigene gut, das Fremde schlecht nennen. Kurz, die Liebe ist der Wunsch nach dem ewigen Besitze des Guten. Was thut sie aber, ihn zu erlangen?““ — „„Wenn ich das wüßte, wäre ich nicht zu dir, deren Weisheit ich bewundere, gekommen.““ — „„So will ich es dir denn sagen. Sie bewirkt es durch Zeugung des Schönen, sowohl dem Leibe, als auch der Seele nach.““ — „„Das klingt wie ein Orakelspruch.““ — „„So will ich es dir deutlicher ausdrücken. Alle Menschen gehen schwanger sowohl dem Leibe, als auch der Seele nach, und wenn die Zeit kommt, so treibt die Natur uns zur Entbindung, die nicht in einem häßlichen, sondern schönen Gegenstande vollzogen werden kann. Die Fortpflanzung ist etwas Göttliches; sie macht die sterblichen Geschlechter der Thiere unsterblich; denn sie ist das Streben der sterblichen Natur, sich, soweit es in ihrer Macht steht, zu verewigen und unsterblich zu machen, indem sie ein Neues an die Stelle des Alten setzt. Ebenso geht es auch mit den Seelenstimmungen, den Leidenschaften, der Lust, der Trauer, der Furcht: nicht sind sie immer dieselben im Menschen, sondern bald werden sie, bald vergehen sie. Auch die Wissenschaften erdulden ein Gleiches. Das Vergessen ist der Tod derselben und der Eifer, die Erinnerung auffrischend, erweckt das Wissen wieder, so daß es immer dasselbe scheint. So hat das Sterbliche Theil an der Unsterblichkeit. Wie stark die Liebe und das Streben nach Unsterblichkeit ist, kannst du auch daraus sehen, wie sehr es sich die Menschen angelegen sein lassen, sich einen Namen zu erwerben und einen unsterblichen Ruf für die Ewigkeit zu hinterlassen. Sie sind bereit, dafür mehr noch als für die Kinder sich allen Gefahren zu unterziehen, Geld zu verwenden, alle möglichen Mühseligkeiten zu ertragen und selbst das Leben zu opfern. Denn meinst du, daß Alkestis für Admetos hätte sterben, oder Achilleus dem Patroklos im Tode folgen, oder euer Kodros für die Herrschaft seiner Kinder sich zum Opfer geben wollen, wenn sie nicht geglaubt hätten, daß das Andenken ihrer Tugend ewig dauern würde? So handeln alle Besseren; denn sie lieben das Unsterbliche. Die nun dem Leibe nach schwanger sind, halten sich mehr an die Geschlechtsliebe, um sich durch Kindererzeugung eine vermeintliche

Unsterblichkeit und Glück und Andenken zu verschaffen. Aber es giebt auch welche, die der Seele nach schwanger sind mit Einsicht und jeder anderen Tugend. So sind alle Dichter und erfinderische Künstler Gebärende. Die bei weitem größte und schönste Einsicht aber ist die, welche die Verwaltung der Staaten und des Hauswesens umfaßt, und man nennt sie Besonnenheit und Gerechtigkeit. Wenn nun Einer von Jugend auf in seiner Seele damit schwanger ist, so begehrt er auch in solch göttlichem Zustande, wenn die gehörige Zeit gekommen ist, zu erzeugen und zu gebären. Er geht umher und sucht das Schöne, worin er es erzeuge. Die schönen Körper zieht er den häßlichen vor, und wenn er darin noch eine schöne und edle und wohlgebildete Seele trifft, so umfaßt er Leib und Seele mit Inbrunst und belehrt einen solchen Menschen über die Tugend und was der Gute thun und erstreben müsse. Und durch Berührung und Vereinigung mit dem Schönen gebiert und erzeugt er, womit er längst schwanger gegangen, und zieht das Geborene mit ihm gemeinschaftlich groß. Und eine Verbindung, die zwei Seelen in dieser Absicht mit einander stiften, ist weit enger und dauerhafter als die, so durch die Erzeugung leiblicher Kinder zwischen zwei Personen geknüpft wird, weil jene sich auf schönere und unvergänglichere Geburten gründet. Und Jeder würde lieber solche Kinder besitzen wollen, als menschliche, indem er, hinblickend auf Homeros und Hesiodos und die übrigen guten Dichter, dieselben beneidet, daß sie solche Sprößlinge hinterlassen haben, die ihnen unsterblichen Ruhm und ein ewiges Andenken gewähren, da sie ja selbst von dieser Beschaffenheit sind, oder solche, wie Lykurgos hinterlassen hat, die Gesetze, die Retter von Lakedämon und, so zu sagen, von ganz Hellas. Geehrt ist auch euer Solon wegen der Erzeugung der Gesetze und viele Andere anderswo sowohl unter den Hellenen, als auch unter den Barbaren, indem sie viel Schönes an den Tag gefördert und allerlei Trefflichkeit gezeugt haben. Das ist nur die Vorweihe zu den Mysterien der Liebe. Siehe nun, ob du auch im Stande sein wirst, die höchsten Geheimnisse derselben zu fassen. Wer dazu auf dem rechten Pfade gelangen will, muß, wenn er noch jung ist, damit anfangen, daß er unter der Leitung eines guten Führers erst einen schönen Körper liebe

und an ihm schöne Reden erzeuge. Dann muß er überlegen, daß die Schönheit des einen Körpers mit der Schönheit aller übrigen verschwistert und gleichartig ist. Dieser Gedanke muß einen Jeden zum Liebhaber aller schönen Körper machen. Hierauf aber muß er die Seelenschönheit höher achten, als die Körperschönheit, so daß er Jedem, dessen Seele nicht ganz verloren oder verblüht ist, seine Dienste gewähre, ihn liebe und pflege durch Erzeugung und Anwendung solcher Reden, die die Jünglinge besser machen, damit sie die Schönheit in den Bestrebungen und Gesetzen erkennen und sehen, daß alles Schöne mit ihnen verwandt und körperlichen Reizen unendlich vorzuziehen sei. Von den Bestrebungen führe er sie zu den Wissenschaften, daß sie auch die Schönheit dieser erblicken. Und wenn sie so auf das Schöne in seiner Fülle hinschauen, so werden sie nicht wie ein Sklave die Schönheit eines Einzelnen, eines Menschen oder einer Bestrebung, bewundern und durch eben solche Sklaverei schlecht und kleindenkend erscheinen, sondern, hingewandt nach dem unendlichen Meere der Schönheit und so dasselbe schauend, viele schöne und großartige Reden und Gedanken erzeugen in unermeßlicher Weisheit, bis sie im Stande sind, erkräftigt und erstarkt, die eine Wissenschaft des Schönen zu schauen. Und wer bis dahin in der Liebe vorgedrungen ist, der wird endlich ans Ziel gelangen und die Urschönheit selbst schauen, weßhalb er eben alle Mühen bestanden hat. Sie ist unveränderlich und ewig, weder entstanden, noch dem Untergange unterworfen, ohne alle Vermehrung und Verminderung, nicht wie die irdische Schönheit an einem Orte und zu einer Zeit schön, an und zu anderen häßlich. Sie scheint auch nicht einmal verschiedenen Personen bald häßlich, bald schön, kann gar nicht von der Einbildungskraft wie Gesicht, Hände oder andere Körpertheile vorgestellt, noch wie ein Begriff oder eine Wissenschaft gedacht werden; sie befindet sich an keinem anderen Gegenstande, weder an einem lebenden Wesen, noch im Himmel oder auf Erden oder sonst an irgend etwas, sondern sie ist selbstständig, ewig, einfach und sich selbst gleich; alle übrigen schönen Gegenstände sind nur durch diese Urschönheit schön, entstehen und vergehen, ohne daß sie im allergeringsten dabei litte oder gewönne. Wenn nun Jemand, immer in der Liebe aufsteigend,

zum Anblick dieser Urschönheit gelangt ist, dann kann er sagen, daß er in die höchsten Geheimnisse der Liebe eingeweiht sei. Denn auf diese Weise gelangt man durch eigene und Anderer Hülfe sicher zur wahren Liebe, wenn man mit den einzelnen Schönheiten jener allgemeinen Schönheit wegen anfangend immer höher steigt, wie auf einer Leiter, von einem Körper zu zweien, von zweien zu der Gesammtheit der schönen Körper, von diesen zu den schönen Erkenntnissen, bis man endlich von diesen zu der Erkennung und Anschauung des Wesens der Schönheit selbst gelangt. Und wenn du dieß einmal erblickt hast, o Sokrates, dann ist dein Leben erst recht ein wahres Leben, dann wirst du weder die Schätze der Erde, noch die Schönheiten der Jünglinge mehr beachten, weder essen, noch trinken, sondern allein anschauen und bei ihm weilen wollen. Oder glaubst du, daß dem ein schlechtes Leben zu Theil werden würde, dem gestattet wäre, das Schöne selbst rein und ungemischt, ohne Farben und Fleisch und anderen sterblichen Tand in seiner göttlichen Einfachheit zu schauen, es anzustaunen und bei ihm zu weilen? Würde der nicht statt Schattenbilder der Tugend wahre Tugend selbst zeugen, da er nicht mit einem Schattenbilde, sondern mit der Wahrheit selbst sich vermählt hat? Wer aber wahre Tugend erzeugt und groß zieht, der muß, wenn irgend ein Mensch, ein Freund der Götter sein und unsterblich werden. Das nun, so schloß Diotima, ist meine Ueberzeugung, und ich suche sie auch Anderen beizubringen, daß man Keinen wohl finden könnte, der besser uns zu diesem Gute verhelfe, als Eros. Daher soll auch Jeder Eros in Ehren halten, und das thue ich denn auch selber und in diesem Sinne pflege ich der Liebe und fordere Jeden dazu auf. Und jetzt und immer preise ich, so viel ich im Stande bin, die Macht und die Trefflichkeit des Eros.“ “ — Willst du nun, Phädros, diese Rede für eine Lobpreisung des Eros gelten lassen, nun gut; wenn nicht, so steht es dir frei, ihr welchen Namen du willst zu geben.“

Als Sokrates geendet hatte, lobten ihn Einige, nur Aristophanes wollte etwas einwenden auf die Anspielung des Sokrates gegen seine Rede, als man ein heftiges Klopfen an die Hofthür und einen Lärm wie von Nachtschwärmern und die Musik einer Flötenspielerin hörte. Agathon schickte sogleich einige seiner

Leute heraus: seien es Freunde, so sollten sie sie hereinzukommen auffordern; wenn aber nicht, sagen, daß sie nicht mehr zechten, sondern schon schliefen. Bald erkannte man die Stimme des Alkibiades, der im tüchtigen Rausche laut nach Agathon schrie, und nicht lange, so trat er mit seinen Begleitern und der Flötenspielerin herein und blieb an der Thür stehen. Auf dem Haupte trug er einen Kranz von Epheu und Veilchen und viele Hauptbinden. „Seid mir gegrüßt, ihr Männer! sagte er. Wollt ihr einen Mann, der sich schon einen tüchtigen Rausch angetrunken, aufnehmen? Heißt ihr mich aber gehen, so laßt mich erst nur den Agathon bekränzen; denn deßhalb eben bin ich gekommen. Gestern war es mir nicht möglich, so komme ich denn jetzt, des Weisesten und Schönsten Haupt zu bekränzen. Aber lacht nicht, als wenn aus mir der Wein spräche; ich meine es in vollem Ernste." — Alle schrieen, er sollte näher kommen und Platz nehmen, und auch Agathon forderte ihn dazu auf. Alkibiades that es und bemerkte den Sokrates nicht; denn dieser war weggerückt, um jenen sitzen zu lassen, und Alkibiades setzte sich, machte dem Agathon sein Kompliment und bekränzte ihn. — „Ihr Burschen, rief Agathon seinen Leuten, macht's dem Alkibiades bequem, damit wir selbdritt sitzen können!" — „Schön, sagte Alkibiades; aber wer ist der dritte Gesellschafter?" — Als er sich umwendete, erblickte er den Sokrates: „O Herakles, was ist das? Da sitzest du schon wieder auf der Lauer nach mir und zeigst dich nach deiner Gewohnheit, wo ich dich am wenigsten erwartete. Und warum hast du grade hier Platz genommen, und nicht neben dem Aristophanes? Du mußtest dich durchaus zu dem Schönsten unter den Anwesenden setzen!" — Und Sokrates sagte: „O Agathon, siehe, wie du mir ihn vom Halse hältst; denn die Liebe dieses Mannes macht mir nicht wenig zu schaffen. Seit der Zeit nämlich, daß ich ihm meine Gunst schenke, darf ich keine schöne Person nur anblicken, noch gar mit ihr sprechen, oder er thut aus Eifersucht und Neid die wunderlichsten Dinge, schimpft und enthält sich kaum der Thätlichkeiten. Siehe darum, daß er nicht jetzt auch dergleichen thue, und halt uns hübsch auseinander, oder, sollte er Gewalt brauchen wollen, so sei mein Schutz. Denn ich zittere vor seiner Wuth und seinem Liebesdrange." — „Nein,

sagte Alkibiades, keine Trennung zwischen dir und mir! Deine Strafe sollst du später bekommen. Jetzt, Agathon, gieb mir einige von den Binden, daß ich auch dessen wundervolles Haupt bekränze und er mir keinen Vorwurf mache, daß ich dich bekränzt, ihn aber nicht, der alle Menschen im Reden besiegt, nicht wie du vor Kurzem, sondern immer.“ — Und zugleich nahm er einige Binden und bekränzte den Sokrates. Und nachdem er sich gesetzt, sagte er: „Aber, ihr Leute, ihr scheint mir noch nüchtern. Das darf nicht sein; trinken müßt ihr! Das war unser Uebereinkommen, und bis ihr gehörig getrunken, mache ich mich zu euerem Zechkönige. Reich mir einen Becher, Agathon, so groß du ihn nur hast; oder vielmehr, es bedarf dessen nicht. Her mit jener Kühlschale, Bursche!“ — Und sie bis zum Rande füllend, trank er sie aus und hieß sie für Sokrates wieder füllen. „Gegen den, sprach er, hilft mir das Kunststück eigentlich nichts; denn der trinkt, so viel nur Einer will, ohne sich zu berauschen.“ — Nachdem Sokrates getrunken, sagte Eryximachos: „Sollen wir stumm wie die Durstigen nur trinken, ohne was dabei zu sprechen oder zu singen?“ — „Auf dein Wohl! sprach Alkibiades, du bester Sohn des besten und nüchternsten Vaters!“ — „Gleichfalls! erwiederte Eryximachos; aber was nehmen wir vor?“ — „Was dir beliebt; schlag nur vor, was du meinst; denn dir muß man gehorchen, da ein heilender Mann werth ist wie Viele zu achten.“ *) — „So höre denn, sagte Eryximachos: vor deiner Ankunft waren wir übereingekommen, der Reihe nach den Eros zu preisen, so gut Jeder vermöchte. Wir Uebrigen haben alle gesprochen, nun wäre also die Reihe an dir.“ — „Aber, meinte Alkibiades, ist es nicht unbillig zu verlangen, daß ein Trunkener mit Nüchternen sich im Reden messe? Und ferner, glaubst du dem Sokrates, was er eben gesagt? oder weißt du nicht vielmehr, daß es sich grade entgegengesetzt verhält? Sollte ich in seiner Gegenwart einen Anderen als ihn, es sei Gott oder Mensch, loben, so würde er mich gewiß seine Hände fühlen lassen.“ — „Wirst du nicht still sein?“ sagte Sokrates. — „Beim Poseidon, fuhr Alkibiades fort, sprich mir kein Wort dagegen!

*) Homer Il. XI, 514.

Ich werde in deiner Gegenwart keinen Anderen loben, als dich." — „Gut, sagte Eryximachos, so lobe den Sokrates." — „Also, fragte Alkibiades, ich darf vor euch dem Manne was anhängen und ihn bestrafen?" — „Bester, sagte Sokrates, was hast du im Sinne? Du willst mich doch nicht durch dein Lob dem Gelächter Preis geben?" — „Ich will nur die Wahrheit sagen, und wenn du das Gegentheil findest, so kannst du mich unterbrechen und mich Lügen strafen. Sollte ich mir aber einen Gedächtnißfehler zu Schulden kommen lassen, so wundere dich nicht; denn eine genaue und treffende Schilderung deines sonderbaren, sich widersprechenden Charakters, zumal in dem Zustande, in welchem ich mich jetzt befinde, ist eben nicht leicht."

„Ihr Männer, ich will es versuchen, den Sokrates in Gleichnissen zu loben. Er wird dieß vielleicht für einen Scherz halten; das Gleichniß nehme ich aber nicht scherzweise, sondern im völligen Ernste. Ich behaupte nämlich, Sokrates gleiche auf das vollkommenste jenen Silenen, die wir in den Werkstätten der Bildhauer finden, Gehäusen, die die Götterbilder einschließen, und namentlich gleicht er dem Satyr Marsyas. Denn daß dein Aeußeres sein treues Abbild ist, wirst du, Sokrates, selbst nicht in Abrede stellen. Wie du ihm aber auch sonst gleichest, das vernimm jetzt. Du bist ein Spötter, wie er. Leugnest du, so will ich dir Zeugen stellen. Auch ein Flötenspieler und zwar ein weit wunderbarerer als Jener bist du. Denn er entzückte die Menschen durch die Macht der Töne, die sein Mund dem Instrumente entlockte, und das thut noch jetzt ein Jeder, der gute Flötenspieler, wie die schlechte Flötenspielerin, die seine Melodien blasen. Du unterscheidest dich blos darin von Jenem, daß du ohne Instrument mit schlichten Worten dasselbe bewirkst, und zwar so, daß, wenn wir einen Anderen sprechen hören, und sei er ein noch so guter Redner, wir uns so zu sagen nicht so viel darum kümmern; wenn wir aber dich hören, oder nur deine Reden aus dem Munde eines Anderen vernehmen, und sei es ein noch so schlechter Erzähler, Mann, Weib oder Kind, wir ganz bezaubert und eingenommen sind. Hätte ich nicht gerade den Anschein, als wäre ich trunken, so wollte ich es euch mit einem Eide bekräftigen, wenn ihr meinen Worten nicht glaubt, welche Wirkung die Re-

den dieses Mannes auf mich gehabt haben und immer noch haben. Denn wenn ich ihn höre, so schlägt mir das Herz, und seine Worte entlocken mir Thränen. Und nicht mir allein, sondern vielen Anderen ergeht es ebenso. Ich habe doch auch den Perikles gehört und manchen anderen guten Redner und glaube, daß sie vortrefflich zu reden verstehen; aber solches ist mir nie passirt, und nie haben sie meine Seele so erschüttert und gefesselt. Oefters hat mich dieser Marsyas hier gezwungen einzugestehen, daß ein Leben, wie ich es führe, kein Leben sei. Und das, Sokrates, wirst du doch nicht leugnen? Und ich bin bei mir fest überzeugt, wenn ich ihm auch jetzt mein Ohr leihen wollte, ich würde nicht vor ihm bestehen, sondern dasselbe erleiden. Denn er zwingt mich zu dem Geständnisse, daß ich mich selbst vernachlässige, während ich, obgleich ich noch genug an mir zu thun hätte, die Geschäfte der Athener besorge. Wider Willen also, wie vor den Sirenen, die Ohren verschließend, muß ich fliehend ihn meiden, um nicht an seiner Seite grau zu werden. Er ist der einzige Mensch, der mich zur Scham über mich selbst gebracht hat. Ich weiß es, er hat Recht in dem, was er mich thun und lassen heißt; bin ich aber nicht bei ihm, so lasse ich mich von der Ehre, die mir die Menge erweist, fortreißen. Darum entlaufe ich ihm und fliehe, und wenn ich ihn sehe, muß ich mich meiner ihm gegebenen Zugeständnisse schämen. Wenn ich in gewissen Augenblicken wünschen möchte, daß er nicht mehr auf der Welt wäre; so fühle ich in anderen desto stärker, in welchen Kummer mich sein Verlust setzen würde. Kurz, ich weiß selbst nicht, was ich mit diesem Menschen anfangen soll. Höret, wie das Bild, womit ich ihn verglichen habe, auf ihn paßt. Ihr müßt nämlich wissen, daß Niemand von euch ihn eigentlich kennt. Ihr kennt nur den in die Schönen verliebten und für sie schwärmenden Sokrates, der, wie er sich immer stellt, in Allem unbewandert ist und nichts weiß, kurz, das Silenenartige an ihm. Aber der Silen ist nur seine äußere Hülle. Könntet ihr ihn öffnen, da solltet ihr sehen, wie er voll Weisheit steckt. Wißt nur, daß er sich aus der Schönheit eines Menschen gar nichts macht, ja sie sogar verachtet, wie es Keiner von euch glauben möchte, ebenso wenig aus Reichthum und anderen Vorzügen, in de-

nen die Menge ein Glück sieht. Alle solche Güter und uns dazu hält er für nichts werth, und so ironisirt und spottet er beständig über das Leben. Ich weiß nicht, ob Jemand einmal die herrlichen Gebilde seines geöffneten Inneren gesehen. Ich habe sie gesehen, und sie erschienen mir so göttlich und golden und schön und wunderbar, daß ich mich ihm ganz hingeben zu müssen glaubte. Es kam mir zu Statten, daß er ernstlich in meine Jugendschönheit verliebt zu sein schien, und ich hielt dieß für ein besonderes Glück, das mir Gelegenheit verschaffte, an den Schätzen seines Geistes Antheil zu nehmen. Ich entfernte in seiner Gesellschaft den Begleiter, ohne den ich mich sonst ihm nicht nahte. Er blieb kalt. Ich forderte ihn zu gymnastischen Uebungen auf, und er turnte oft mit mir ohne die Gegenwart eines Dritten. Was braucht's der Worte? Nichts half mir. Ich wagte das Aeußerste, aber alle Bemühungen waren fruchtlos. Sein Benehmen blieb das eines Vaters gegen den Sohn, oder eines älteren Bruders gegen den jüngern. Nun glaubt ihr vielleicht, ich hätte ihm gezürnt, weil ich mich verschmäht sah, obgleich ich seine Standhaftigkeit und seine Besonnenheit bewundern mußte. Keinesweges. Ich konnte ja nicht seinen Umgang missen und wußte doch nicht, wie ich ihn an mich kettete. Das stand fest, daß er gegen Gold ebenso unverwundbar ist, wie Ajas gegen Eisen, und, wodurch ich ihn allein zu fangen hoffte, darin war er mir entschlüpft. Nachher zogen wir gemeinschaftlich nach Potidäa zu Felde und waren daselbst Zeltgenossen. Im Ertragen der Strapazen übertraf er nicht allein mich, sondern auch alle Anderen. Denn wenn wir einmal abgeschnitten, wie das im Kriege vorkommt, zu fasten gezwungen waren, so waren im Entbehren die Anderen nichts gegen ihn; galt es aber wieder, sich gütlich zu thun, so that er es in Allem, besonders aber im Trinken, wenn er wider seinen Willen dazu genöthigt wurde, Jedem zuvor, und, was das Wunderbarste ist, Niemand hat je den Sokrates trunken gesehen. Die Beschwerden des Winters, und in jenen Gegenden pflegen die Winter sehr hart zu sein, ertrug er ebenfalls auf die bewundernswertheste Weise. Als einmal der schrecklichste Frost war, und Niemand sich aus dem Zelte wagte, oder, wenn Einer durchaus heraus mußte, sich in Gott weiß was Alles ein-

hüllte und die Füße mit Filz und Lämmerfellen unterband und umwand, so ging er in seinem gewöhnlichen Gewande und barfuß über den Schnee mit größerer Leichtigkeit, als Andere wohlverpackt. Die Soldaten blickten ihn scheel an, als hätte er ihrer spotten wollen. „Was er nun noch vollbracht und bestand, der gewaltige Krieger,“ *) auch das verdient, gehört zu werden. Er fing eines Tages am frühen Morgen an über einen Gegenstand nachzusinnen und blieb, in Betrachtung versenkt, auf einem Flecke in der zuerst eingenommenen Stellung stehen. Schon war es Mittag, als es die Leute merkten, und voll Verwunderung erzählte es Einer dem Andern. Wie es Abend war, trugen einige von den Ioniern, nachdem sie gespeist, ihre Matrazen heraus, denn es war damals Sommer, und schliefen und wachten abwechselnd im Freien, um zu sehen, ob er auch die Nacht durch stehen würde. Er aber blieb auf derselben Stelle, bis es Morgen wurde und die Sonne aufging. Da verrichtete er sein Gebet an die Sonne und begab sich weg. Wollt ihr nun auch etwas von seinen Kriegsthaten hören? Er war es, der mich und meine Waffen gerettet und den Verwundeten nicht im Stiche gelassen hat. Und als ich darauf antrug, dir, Sokrates, den Ehrenpreis zuzuerkennen, den die Feldherren mir bestimmt hatten, warst du es, der du noch bereitwilliger als die Feldherren mir denselben überließest. Auch da benahm sich Sokrates bewunderswürdig, als er nach der Schlacht bei Delion den Rückzug mitmachte. Ich war gerade zu Pferde; er gehörte zum Fußvolk. Während die Leute sich schon zerstreut hatten, zogen er und Laches sich langsam zurück. Ich begegnete ihnen, und wie ich sie erblickt hatte, redete ich ihnen zu, guten Muthes zu sein, und sagte, ich würde sie nicht verlassen. Wie weit übertraf er da selbst den Laches an Kaltblütigkeit! Hier war dein Ausdruck, Aristophanes, anwendbar: „Mit stolzer Mien' und trotzigem Blick schritt er einher,“ **) mit Ruhe seitwärts blickend bald auf die Feinde, bald auf die Freunde, gleichsam Jeden herausfordernd, ihm nahe zu kommen, um ihn desto muthiger abzuwehren. Daher kam er so-

---

*) Hom. Odyss. IV, 242.

**) Aristoph. Wolken 361.

wohl, als auch der Andere mit heiler Haut davon. Denn an solche Leute pflegt man sich im Kriege nicht zu machen, sondern nur solche zu verfolgen, die in übereilter Flucht dahinstürzen. So könnte man noch viel Bewundernswerthes an Sokrates loben; aber das mögen Andere thun. Das Bewundernswürdigste scheint mir, daß er mit keinem Menschen weder der früheren, noch der jetzigen Zeit zu vergleichen ist. Den Brasidas und Andere könnte Jemand vielleicht mit dem Achilleus zusammenstellen, den Perikles mit Nestor und Antenor, und so die Uebrigen auf gleiche Weise. Er aber ist ein Originalmensch, und ebenso originell sind seine Reden, und wenn Einer noch so sehr sich Mühe geben wollte, er fände Keinen in der Vergangenheit und in der Gegenwart, der ihm nur nahe käme, man müßte ihn denn, wie ich es gethan, mit den Silenen und Satyrn vergleichen. Das habe ich nämlich vorhin übergangen, wie auch seine Reden den geöffneten Silenen auf das vollkommenste gleichen. Hört Jemand den Sokrates sprechen, so kommen ihm anfänglich seine Reden lächerlich vor. Sie sind äußerlich in Worten und Ausdrücken gleichsam wie mit dem Bocksfell eines schalkhaften Satyrs umhüllt. Er spricht nämlich von Lasteseln, Schmieden, Schustern, Gerbern und scheint immer mit denselben Beispielen dasselbe zu sagen, so daß ein unerfahrener und unverständiger Mann wohl über sie lachen könnte; wenn sie aber Einer geöffnet sähe, so würde er erstens Reden finden von einem überaus sinnigen Inhalte und dann solche, die die göttlichsten Gedanken und gleichsam eine Fülle von Tugendbildern enthalten und die meistens oder vielmehr immer darauf zielen, zu zeigen, was derjenige, der im Guten und Schönen gleich trefflich werden will, beachten müsse. — Da habt ihr nun, ihr Männer, das Lob des Sokrates, in das ich zugleich auch seinen Tadel eingeflochten habe, indem ich euch erzählt, wie schnöde er gegen mich verfahren ist. Freilich hat er nicht allein gegen mich so gehandelt, sondern auch gegen Charmides, des Glaukon Sohn, und gegen Euthydemos, den Sohn des Diokles, und gegen viele Andere. Das sage ich dir, Agathon, laß dich nicht von ihm hintergehen, sondern durch meine Leiden warnen, damit es nicht nach dem Sprüchworte von dir heiße: Nach dem Schaden wird man klug."

Alle lachten über den Rath des Alkibiades, und Sokrates ging in den Scherz ein und hieß, die Eifersucht seines Lieblings reizend, den Agathon neben sich setzen. Eben wollte Sokrates dem Agathon eine Lobrede halten, als plötzlich eine Menge von Nachtschwärmern in das Zimmer hereinstürzte. Alles lärmte unter einander, ohne Ordnung und Gesetz ward gezecht. Eryximoches, Phädros und viele Andere entfernten sich, Aristodemos überwältigte der Schlaf. Als er gegen Tagesanbruch erwachte, hatten sich alle Anderen theils entfernt, theils schliefen sie; nur Agathon, Aristophanes und Sokrates waren noch wach und tranken der Reihe nach aus einer großen Schale. Sokrates unterhielt sich mit ihnen. Der ganzen Unterredung, sagte Aristodemos, habe er nicht folgen können, da er geschlafen; sie drehte sich jedoch hauptsächlich darum, daß Sokrates die Beiden zwang, einzugestehen, daß derselbe Dichter ebenso gut eine Tragödie, wie eine Komödie zu schreiben verstehen müßte. Endlich schlief auch Aristophanes ein und, als es schon Tag wurde, auch Agathon. Da begab sich Sokrates in Begleitung des Aristodemos fort und ging ins Lykeion, wo er den ganzen Tag mit Kampfübungen zubrachte.

Mit dem Gastmahl schließt der erste Theil des großen platonischen Heldengedichtes ab, und es führt uns zugleich in den zweiten hinüber. Die Zeit des Kampfes und des Zerstörens ist vorbei; es beginnt die Zeit des Schaffens und Ausbauens. Wie in dem ersten Theile der Dialog Gorgias der Kern ist, um den sich die früheren und späteren Gespräche vorbereitend und ergänzend gruppiren, so hier der Staat, und wie dort der Parmenides gleichsam den Prolog bildete, so hier der Phädros. Die Dialektik war die Waffe, der die Sophisten erlagen; die wahre Beredtsamkeit, die aus dem lebendigen Geiste in den lebendigen Geist strömende Gedankenfülle, ist der Zauberstab, der durch die Liebe zum Wesen des Schönen und Guten das Ideal des Menschen und Staates verwirklicht. Sie bildet den graden Gegensatz zu jenen falschen Musterbildern der hohlen, nach formellen Kunstregeln gebauten Schönrednerei der Sophisten und der durch bloße Ueberredung wirkenden, aller innern Wahrheit entbehrenden Schönschreiberei der Rhetoren, als deren Meister Lysias galt. Nur der Philosoph ist der wahre Redner und

Staatsmann: er hat das Schöne geschaut und kann es im lebendigen Worte wieder geben. Sein Beruf ist es, den Samen des Schönen, Guten und Gerechten in den fruchtbaren Boden der Seelen zu säen, wo er gleichartigen Samen zur weiteren Verbreitung erzeugt, der selbst bestehend sich fortpflanzt und ihn selbst unsterblich macht. Nur unvollkommen bewirkt dieses der schriftliche Unterricht. Die Schrift ist stumm, unfähig, den Zweifelnden und Lernbegierigen Rede zu stehen, unvermögend, sich selbst zu helfen, und immer des Vaters Beistands bedürftig. Nur Reden, die in der That in die Seelen geschrieben werden, sind ächte Kinder des Geistes zuerst dessen, der sie erfindet, und dann, wenn in Anderer Seelen sie ähnliche erzeugen. -- So wird durch den Phädros die Lehrthätigkeit des Sokrates am würdigsten eingeleitet. Aus verschiedenen Andeutungen muß das Gespräch als im siebenten Jahre vor Sokrates Tode, Olymp. 93, 3 (406 v. Chr.), gehalten angenommen werden.

Sokrates trifft den Phädros, der eben vom Redner Lysias kommt und hinaus vor die Stadt lustwandeln geht. Sokrates begleitet ihn und läßt sich erzählen, welche Rede Lysias vorgetragen. Es war eine Liebesrede, worin ein Nichtverliebter einem schönen Kinde zeigt, daß man einen solchen eher, als einen Verliebten begünstigen müsse. Phädros hat eine Abschrift der Rede bei sich. Beide nehmen unter dem Schatten einer hohen Platane auf dem grünen Rasen Platz. — „Ein schöner Aufenthalt! ruft Sokrates aus; denn die Platane selbst ist prächtig belaubt und hoch, und des Gesträuches Höhe und Umschattung gar schön und in voller Blüthe stehend erfüllt es den Ort mit Wohlgeruch. Und unter der Platane fließt die lieblichste Quelle des kühlsten Wassers. Nach den Statuen und Figuren scheint hier ein Heiligthum einiger Nymphen und des Acheloos zu sein. Auch weht die Luft hier willkommen und süß und säuselt sommerlich und lieblich in den Chor der Cicaden. Unter Allem am herrlichsten aber ist das Gras am sanften Abhang in solcher Fülle, daß man hingestreckt das Haupt gemächlich ruhen lassen kann. Kurz, du hast vortrefflich den Führer gemacht, lieber Phädros.“ — „Seltsam, erwiedert Phädros, bist du in der That; einem Fremden gleichst du, der sich herumführen läßt,

nicht einem Einheimischen; so wenig wanderst du aus der Stadt, daß du selbst nicht einmal zum Thore herauszugehen scheinst.“ — „Dieß verzeihe mir schon, mein Bester; ich bin eben lernbegierig, und Felder und Bäume wollen mich nichts lehren, wohl aber die Menschen in der Stadt. Hier will ich mich niederlegen; du aber lies in der Stellung, die dir die bequemste scheint.“

Phädros erfüllt den Wunsch des Sokrates. Lysias beweist in seiner Rede, daß der Nichtverliebte vor dem Verliebten deßhalb den Vorzug verdiene, weil, was er für den Liebling thut, nicht aus Leidenschaft geschieht, nach deren Befriedigung die Reue einzutreten pflegt, sondern freiwillig erweist er ihm nach seinem Vermögen Gutes. Er ist ein uneigennütziger Verehrer, der dem Geliebten, was er an Gut und Mühe für ihn verwendet, nicht vorwirft; er ist besonnen, indeß die Verliebten sich selbst nicht zu beherrschen pflegen; er schadet durch seinen Umgang dem Andern nicht an seinem Rufe; er ist nicht eifersüchtig; er schätzt an seinem Lieblinge nicht blos die körperlichen Vorzüge, sondern auch die Denkart und andere Eigenschaften des Geistes; er schmeichelt nicht dem Geliebten, vielmehr tadelt er das Tadelnswerthe gelinde, verzeiht das Unvorsätzliche und sucht das Vorsätzliche abzuwenden. So bildet sich zwischen ihnen eine dauernde Freundschaft, die nicht auf Leidenschaft, sondern auf gegenseitige Achtung und Zuneigung gegründet ist, wie die Liebe der Eltern, Kinder und Freunde. Nicht den Bedürftigen, sondern welche am meisten ihre Erkenntlichkeit beweisen können, soll man sich gefällig erweisen; nicht den Leidenschaftlichen, sondern den Würdigen; nicht denen, die nach Gewährung des Wunsches gegen Jedermann prahlen, sondern die verschämt schweigen; nicht denen, die nur die kurze Zeit des Genusses ausharren, sondern deren Freundschaft das ganze Leben hindurch währt; nicht solchen, welche nach gestillter Lust nur Vorwand zu Zwietracht suchen, sondern welche, wenn die Jugend vergangen ist, erst ihre Tugend beweisen. Endlich wird ein Liebhaber von seinen Freunden als über ein böses Unternehmen gescholten; den nicht Leidenschaftlichen trifft von seinen Angehörigen kein Vorwurf. So entsteht aus einem solchen Verhältnisse nur Vortheil für Beide.

Sokrates findet die Rede, bis auf einige Wiederholungen

und eine allzu auffallende Sucht zu zeigen, daß der Redner im Stande sei, indem er diese Sache jetzt so, dann anders ausdrücke, beidemal vortrefflich zu reden, ganz göttlich: „Doch haben schon weise Männer und Frauen aus alter Zeit mindestens ebenso gut über Aehnliches gesprochen, der weise Anakreon und die schöne Sappho, oder auch Schriftsteller in ungebundener Rede. Ja ich selbst fühle, voll tragend die Brust, daß ich ganz andere Dinge zu sagen hätte, als Jener, und nicht schlechtere" — Phädros dringt auf eine Probe, und Sokrates versteht sich endlich dazu, zumal da ihm Phädros droht, sonst ihm keine Rede mehr von irgend Jemand herzusagen oder anzuzeigen.

„Wohlan denn, beginnt Sokrates, ihr Musen, greift mit mir an das Werk der Rede, wozu dieser Treffliche mich zwingt, damit nur sein Freund, der ihm immer kunstreich schien, ihm nun noch mehr so erscheine. Es war also eine junge Person, die hatte der Liebhaber sehr viele. Unter diesen war einer sehr listig, welcher Jene, in die er nicht minder als Einer verliebt war, dennoch überredete, er sei es nicht, und daß man den Nichtverliebten vor dem Verliebten begünstigen müsse. Er redete aber also: In allen Dingen, mein Kind, muß man sich im Anfange über das Wesen dessen, worüber man Rath pflegt, verständigen. So laß uns denn vor Allem eine Erklärung über die Liebe, was sie ist und welche Kraft ihr zukommt, festsetzen und darauf die Untersuchung gründen, ob die Liebe Vortheil oder Schaden bringt. Daß die Liebe eine Begierde ist, gesteht Jeder; aber auch der Nichtliebende begehrt des Schönen; woran also wollen wir den Liebenden und Nichtliebenden unterscheiden? Wir müssen bemerken, daß es in einem Jeden zwei herrschende und führende Triebe giebt: eine angeborene Begierde nach dem Angenehmen und eine erworbene Gesinnung, welche nach dem Besten strebt. Diese beiden nun sind in uns bald übereinstimmend, bald veruneinigt, da denn bald diese, bald jene siegt. Wenn nun die Gesinnung uns zum Bessern durch die Vernunft führt und regiert, so heißt diese Regierung Besonnenheit; wenn aber die Begierde vernunftlos zur Lust hinzieht und in uns herrscht, wird diese Herrschaft Laster genannt. Der Laster giebt es viele und vielnamige. Die Begierde, die,

Vernunft und andere Begierden besiegend, auf den Genuß der Speisen gerichtet ist, heißt Schlemmerei, die auf Getränk, Trunksucht, und so die übrigen. Die vernunftlose Begierde aber, welche jene auf das Bessere gerichtete Gesinnung beherrscht, zur Lust an der Schönheit geführt und wiederum von den ihr verwandten Begierden auf die Schönheit der Leiber hingeleitet, erhält von ihrem Gegenstande, dem Leibe, den Namen Liebe. Nothwendig wird nun der von Begierden Beherrschte und der Lust Dienende das Geliebte auf das angenehmste für sich zuzurichten suchen. Dem Kranken ist aber alles nicht Widerstrebende angenehm, Gleiches und Stärkeres jedoch verhaßt. So wird also ein Liebhaber seinen Liebling nicht besser und ihm gleich, sondern schwächer und unvollkommner machen, das heißt, statt weise, tapfer, beredt und gewandt im Denken unverständig, feige, unberedt und langsam. Hat der Liebling solche und andere Uebel von Natur, so müssen sie Jenen erfreuen, ja er muß sie befördern, wenn er sich des augenblicklich Angenehmen nicht beraubt sehen will. Voll Neid wird er ihn von anderen Verbindungen abhalten, die ihn weiser und zu einem tüchtigen Menschen machen könnten; denn die göttliche Weisheitsliebe würde ihn nur dem Lieblinge verächtlich machen. So ist also für die Seele ein Mann, der Liebe hegt, durchaus kein heilsamer Aufseher und Gefährte. Aber auch nicht einmal für den Körper. Denn einen weichlichen, nicht einen harten sucht ein Liebhaber auf, nicht einen im reinen Sonnenschein aufgewachsenen, sondern im dumpfigen Schatten, männlicher Arbeiten und anstrengender Leibesübungen ungewohnt, gewöhnt aber an eine zärtliche und unmännliche Lebensart, mit fremden Farben und Schmuck aus Mangel an eigenen geziert, und was sonst hiermit zusammenhängt, deß Alles sich befleißigend. Ferner wünscht ein solcher Liebhaber den Geliebten von den liebsten, wohlthuendsten und göttlichsten aller Besitzthümer verwaist zu sehen, von Vater, Mutter, Verwandten und Freunden, die er nur als seine Tadler und Störer ansieht. Und auch Gold und anderes Eigenthum mißgönnt er ihm und freut sich, wenn er es verliert, weil der arme Liebling leicht zu handhaben ist. Endlich hat mit dem meisten Verderblichen der Dämon noch eine Lust gemischt; aber dem Liebling ist der ältere

Liebhaber nicht blos verderblich, sondern auch widerlich. Hat die Liebe aufgehört, so ist der Liebhaber dem Geliebten für die künftige Zeit treulos; denn dann hat er einen Herrn und Führer in sich aufgenommen, Verstand und Besonnenheit statt der Liebe und des Wahnsinnes, und ist so seinem Lieblinge unbemerkt ein Anderer geworden. Fordert nun dieser den Dank für das Damalige, so will jener aus Scham nicht wagen zu gestehen, daß er ein Anderer geworden, noch auch weiß er die Schwüre und Versprechungen aus der damaligen unverständigen Zeit zu erfüllen. Er wird also ein Ausreißer, und der Andere muß ihm nachsetzen, unwillig und in Verwünschungen ausbrechend, daß er nie hätte dem Verliebten und Unverständigen, sondern weit eher dem Nichtverliebten und Verständigen willfahren sollen. Dieß also, o Kind, bedenke, daß die Freundschaft der Verliebten nicht wohlwollender Natur ist, sondern daß nur nach Art der Speise der Sättigung wegen gleichwie Wölfe das Lamm so Verliebte lieben die Jugend."

Hiermit schließt Sokrates seine Rede. Phädros vermißt noch die andere Hälfte, die Darstellung, warum man dem Nichtverliebten lieber willfahren müsse. — „Hast du nicht gemerkt, sagt Sokrates, daß ich schon Verse spreche? Was würde dann erst werden, wenn ich den Anderen zu loben anfinge, und was bedarf es einer langen Rede? Weßhalb wir den Einen geschmäht haben, davon das Gegentheil wohnt dem Andern bei."

Sokrates ist im Begriff, trotz der Mittagshitze zurückzugehen; doch Phädros Zureden und die gewohnte Stimme seines Dämons bewegen ihn zu bleiben. „Denn ich habe, meint er, erst noch eine Versündigung wieder gut zu machen. Eros ist ein Gott und die Liebe etwas Göttliches; die vorigen Redner aber sprachen von ihr übel, und, ohne etwas Wahres und Gesundes gesagt zu haben, gaben sie sich das Ansehen, als wären sie etwas. Ich also muß mich reinigen, wie einst Stesichoros, als er Helena geschmäht und deßhalb mit Blindheit bestraft worden war, durch den sogenannten Widerruf. Und hätte ein edler Mann uns zugehört, er würde glauben, solche zu hören, die unter Bootsknechten aufgewachsen nie eine anständige Liebe gesehen haben. So aber muß gesprochen werden: Unwahr ist die Rede, welche be-

hauptet, daß, wenn ein Liebhaber da sei, man vielmehr dem Nichtliebenden folgen müsse, weil jener nämlich wahnsinnig sei, dieser aber bei Sinnen. Freilich, wenn es ohne Einschränkung gälte, daß der Wahnsinn ein Uebel sei, dann wäre dieses wohl gesprochen; nun aber entstehen die größten Güter aus dem Wahnsinne, der durch göttliche Gunst verliehen wird, wie bei der Prophetin zu Delphi und der Priesterin zu Dodona und bei der Sibylla. Von Krankheiten und Plagen hat öfter ein Wahnsinn Rettung gebracht, zu Gebeten und Verehrungen der Götter fliehend in reinigenden Gebräuchen und Mysterien. Begeisterung und Wahnsinn von den Musen ergreift eine zarte und heilig geschonte Seele aufregend und befeuernd, und in festlichen Gesängen und anderen Werken der Dichtkunst schmückt sie tausend Thaten der Urväter und bildet die Nachkommen. Wer aber ohne diesen Wahnsinn der Musen in den Vorhallen der Dichtkunst sich einfindet, meinend, er könne durch Kunst allein ein Dichter werden, ein solcher selbst ist ungeweiht, und seine, des Verständigen, Dichtung wird von der des Wahnsinnigen verdunkelt. So wird auch in der Liebe dem Liebenden wie dem Geliebten zum Heile der Wahnsinn gesendet von den Göttern zur höchsten Glückseligkeit; daher sollen wir auch nicht den Besonnenen dem Verzückten als Freund vorziehen. Das wollen wir nun zeigen, obschon der Beweis den Vernünftlern unglaubhaft erscheinen möchte; dem Weisen wird er glaubhaft sein. Zuerst nun muß die richtige Einsicht über die Natur der Seele, der göttlichen wie der menschlichen, durch Betrachtung ihres Thuns und Leidens vorangehen. Jede Seele ist unsterblich als das stets sich selbst Bewegende und die Quelle und der Anfang der Bewegung von Allem, was sonst bewegt wird. Der Anfang aber ist unentstanden, daher nothwendig auch unvergänglich. Jeder Körper, dem nur von außen das Bewegtwerden kommt, heißt unbeseelt; der es aber in sich hat aus sich selbst, beseelt, als sei dieß die Natur der Seele. Verhält sich dieses aber so, daß nur die Seele das sich selbst Bewegende ist, so ist die Seele auch nothwendig unentstanden und unsterblich. Was nun ihr Wesen betrifft, so gleicht es dem Führer eines gefiederten Gespannes. Der Götter Rosse und Führer sind alle selbst gut und guter Abkunft; die anderen

aber vermischt. Bei uns nämlich ist das eine Roß gut und edel, das andere entgegengesetzt; daher die Lenkung schwierig und mühsam. Die vollkommene und befiederte Seele schwebt in den höheren Gegenden und waltet durch die ganze Welt; die entfiederte aber flattert umher, bis sie auf ein Starres trifft, worin sie wohnhaft wird, einen erdigen Leib annehmend. Ein Ganzes der Art, aus Leib und Seele zusammengefügt, heißt ein Thier. Der Verlust des Gefieders entsteht aber, wenn die Seele nicht von dem Göttlichen: dem Schönen, Weisen und Guten, genährt wird, sondern durch das Mißgestaltete, das Böse, abzehrt und vergeht. Denn die Kraft des Gefieders besteht darin, das Schwere emporzuheben und hinaufzuführen, wo das Geschlecht der Götter wohnt, und der Seele mitzutheilen, was des göttlichen Leibes ist. Das Göttliche nämlich ist das Schöne, Weise, Gute und was dem ähnlich ist. Der große Herrscher im Himmel, Zeus, zieht als Erster, seinen geflügelten Wagen lenkend, aus, Alles anordnend und vorsorgend, und ihm folgt die Schaar der Götter und Geister. Viel Herrliches nun giebt es zu schauen und zu begehen innerhalb des Himmels, wozu der seligen Götter Geschlecht sich hinwendet, Jeder das Seinige verrichtend. Es folgt ihnen, wer jedesmal will und kann; denn Mißgunst ist verbannt aus dem göttlichen Chore. Wenn sie aber zum Fest und zum Mahle gehen und gegen die äußerste unterhimmlische Wölbung schon ganz steil aufsteigen; dann erklimmen der Götter Wagen mit gleichem, wohlgezügeltem Gespann den Pfad immer leicht, die Anderen aber nur mit Mühe, da das schlechtere Roß, wenn es von seinem Führer nicht sehr gut erzogen ist, sich hinunter zu Boden beugt und mit seiner ganzen Schwere drückt, woraus viel Beschwerde und der äußerste Kampf der Seele entsteht. Daher gelangen nur die Unsterblichen an die obere Himmelswölbung und stehen so auf dem Rücken des Himmels, und der Umschwung reißt sie mit fort und sie schauen, was außerhalb des Himmels ist, das farblose, gestaltlose, stofflose, wahrhaft seiende Wesen, und sie freuen sich des Anblicks des wahrhaft Seienden, und sie nähren sich an dessen Beschauung, und lassen sich's wohl sein, indem sie die Gerechtigkeit, die Besonnenheit, die Wissenschaft selbst erblicken, nicht jene endliche, sondern die ewige, sich selbst immer

gleich bleibende. Die Götter tauchen dann wieder, wenn sie sich daran erquickt haben, in das Innere des Himmels und kehren nach Hause zurück. Von den anderen Seelen aber konnten einige, welche am besten dem Gotte folgten und nachahmten, das Haupt hinausstrecken in den äußeren Ort und den Umschwung mit vollenden; andere erhoben sich bisweilen und tauchten dann wieder unter, so daß sie Einiges sahen, Anderes nicht. Die Uebrigen aber streben zwar auch nach oben, aber unvermögend werden sie im unteren Raume umhergetrieben, treten und stoßen einander, indem Jeder sucht dem Anderen zuvorzukommen, wobei Viele verstümmelt werden und das Gefieder verlieren, Alle aber nach viel erlittenen Beschwerden, untheilhaft der Anschauung des Seienden, davongehen und sich nur an unscheinbare Nahrung halten. Es ist aber das Gesetz der Adrasteia, daß, welche Seele als des Gottes Begleiterin etwas von dem Wahrhaften erblickt hat, diese bis zum nächsten Auszuge keinen Schaden erleide und, wenn sie dieß immer bewirken kann, immer unverletzt bleibe. Wenn sie aber, unvermögend es zu erreichen, nichts sieht, sondern ihr ein Unfall begegnet und sie dabei, von Vergessenheit und Trägheit übernommen, niedergedrückt wird und so das Gefieder verliert und zur Erde fällt; dann ist ihr gesetzt, in der ersten Zeugung noch in keine thierische Natur eingepflanzt zu werden, sondern, die am meisten noch geschaut hat, in den Keim eines Mannes, der ein Freund der Weisheit und des Schönen werden wird oder ein den Musen und der Liebe Dienender, die zweite in den eines verfassungsmäßigen Königs oder eines kriegerischen und herrschenden, die dritte in den eines Staatsmannes oder der ein Hauswesen regiert und ein gewerbtreibendes Leben führt, die vierte in einen Freund ausbildender Leibesübung, oder der sich mit der Heilung des Körpers beschäftigen wird; die fünfte wird ein wahrsagendes und den Geheimnissen gewidmetes Leben führen; der sechsten wird ein dichterisches oder sonst mit der Nachahmung sich beschäftigendes Leben gemäß sein; der siebenten ein ländliches oder handarbeitendes; der achten ein sophistisches oder volksschmeichlerisches; der neunten ein tyrannisches. Unter allen diesen nun erhält, wer gerecht gelebt hat, ein besseres Theil; wer ungerecht, ein schlechteres. Dorthin, woher jede Seele kommt, kehrt

sie unter zehntausend Jahren nicht zurück; denn sie wird nicht eher als in solcher Zeit befiedert, ausgenommen die Seele des wahrhaften Philosophen, die schon nach dreitausend Jahren befiedert wieder heimkehrt. Die Uebrigen aber, wenn sie ihr erstes Leben vollbracht, kommen vor Gericht. Und nach diesem Gerichte gehen Einige in die unterirdischen Zuchtörter, wo sie ihr Recht büßen, Andere, in einen Ort des Himmels enthoben durch das Recht, leben dort dem Leben gemäß, das sie in menschlicher Gestalt geführt haben. Im tausendsten Jahre aber gelangen beiderlei Seelen zur Verloosung und Wahl des zweiten Lebens, welches jede wählt, wie sie will. Dann kann auch eine menschliche Seele in ein thierisches Leben übergehen und ein Thier, das ehedem Mensch war, wieder zum Menschen. Eine Seele nämlich, die niemals die Wahrheit erblickt hat, kann auch niemals die Menschengestalt annehmen; denn der Mensch muß nach Gattungen Ausgedrücktes begreifen, welches als Eins hervorgeht aus vielen durch den Verstand zusammengefaßten Wahrnehmungen. Und dieses ist Erinnerung von Jenem, was einst unsere Seele geschaut, Gott nachwandelnd und das übersehend, was wir jetzt für das Wirkliche halten, und zu dem wahrhaft Seienden das Haupt emporgerichtet. Daher auch wird mit Recht nur des Philosophen Seele befiedert; denn sie ist so viel möglich immer mit der Erinnerung bei jenen Dingen, bei denen Gott sich befindet und weßhalb er eben göttlich ist. Ein Mann, der solche Erinnerungen recht gebraucht, mit vollkommener Weihung immer geweiht, kann wahrhaft vollkommen werden. Indem er sich menschlicher Bestrebungen enthält und mit dem Göttlichen umgeht, wird er von den Leuten wohl ein Verwirrter gescholten; daß er aber begeistert ist, merken sie nicht. Und das ist nun die vierte Art von Wahnsinn, in welchem derjenige, der bei dem Anblick der hiesigen Schönheit jener wahren sich erinnert, neu befiedert wird, und mit dem wachsenden Gefieder sucht er zwar aufzufliegen, kann aber nur aufwärts schauen. Und weil er, was unten ist, gering achtet, wird er beschuldigt, seelenkrank zu sein. Wer, dieses Wahnsinns theilhaft, die Schönen liebt, wird ein Liebhaber genannt, und unter allen Begeisterungen ist diese die edelste und des edelsten Ursprungs an dem sowohl, der sie

hat, als auch an dem, dem sie sich mittheilt. Denn wer ein Ebenbild der dortigen Schönheit geschaut hat, wird entzückt und ist seiner selbst nicht mehr mächtig; was ihm aber begegnet, weiß er nicht, weil er es nicht genug durchschaut. Die hiesigen Abbilder der Gerechtigkeit, Besonnenheit, und was sonst den Seelen köstlich ist, haben keinen Glanz; nur die Schönheit war damals, als wir mit dem Chor der Götter, Zeus folgend, auszogen, glänzend zu schauen, und mit dem hellsten der Sinne haben wir sie, die aufs hellste uns entgegenschimmerte, aufgefaßt. Denn das Gesicht ist der schärfste aller körperlichen Sinne, vermittelst dessen aber die Weisheit nicht geschaut wird, weil alsdann zu heftige Liebe entstehen würde. Nur der Schönheit ist zu Theil geworden, daß sie uns das Hervorleuchtendste und Liebreizendste ist. Wer nun nicht noch frischen Andenkens ist oder schon verderbt, der wird auch nicht heftig von hier dorthin gezogen zur Schönheit selbst, wenn er, was hier ihren Namen trägt, erblickt, so daß er es auch nicht anschauend verehrt, sondern, der Lust ergeben, denkt er nur auf Befriedigung thierischer Gier. Wenn aber Einer, der noch frische Weihung an sich hat, weil er das Damalige vielfältig geschaut, ein gottähnliches Angesicht oder eine Gestalt des Körpers, welche die Schönheit vollkommen darstellen, erblickt, so schaudert er zuerst und es wandelt ihn etwas von den damaligen Aengsten an, hernach aber betet er sie anschauend wie einen Gott an, und wenn er nicht den Ruf eines übertriebenen Wahnsinns fürchtete, so würde er dem Lieblinge selbst opfern wie einem Gotte. Und wie nach des Fiebers Schauer überfällt ihn Schweiß und ungewohnte Hitze. Und von der Wärme schmilzt um die Keime des Gefieders hinweg, was schon seit lange verhärtet sie verschloß und hervorzutreiben hinderte. Und Alles gährt an der Seele und sprudelt auf, und sie empfindet Jucken und Reiz, wie die Zahnenden an den Zähnen. Wenn die Seele die Schönheit sieht und die von ihr ausströmenden und sich losreißenden Theile, die deßhalb Reize heißen, in sich aufnimmt, so hat sie Linderung der Schmerzen und ist froh; ist sie aber getrennt von ihr, so ängstet sie sich ab. So wechselt Leid und Freude, und aus dieser Unruhe geräth sie in Geistesverwirrung, und bei diesem Wahnsinn kann sie weder des

Nachts schlafen, noch bei Tage irgendwo ausdauern, sondern sehnsüchtig eilt sie immer dahin, wo sie den Gegenstand, der die Schönheit besitzt, zu erblicken hofft. Hat sie ihn nun gesehen und sich neuen Reiz zugeführt, so hören Stiche und Schmerzen auf, und sie kostet für den Augenblick jene süßeste Lust. Daher verläßt sie freiwillig ihn nicht und achtet Niemanden höher als ihn. Der fahrlässig zerrüttete Wohlstand gilt ihr für nichts, und selbst den Anstand und die Sitte, womit sie es sonst am genauesten nahm, gänzlich hintenansetzend, ist sie bereit, wie nahe es nur immer sein kann, dem Gegenstande ihres Verlangens zu dienen und bei ihm zu weilen. Diesen Zustand nun nennen die Menschen Liebe. So singen auch einige Homeriden in ihren unbekannten Gedichten: „Sterblichen nun heißt dieser der Gott der geflügelten Liebe, Göttern der Flügler, weil er mit Macht das Gefieder heraustreibt.“ Wer aus des Zeus Begleitern davon ergriffen wird, kann stärker die Schmerzen des Flügelbenannten ertragen, indeß Ares Diener und die mit ihm wandelten jede Beleidigung des Geliebten blutdürstig rächen, bereit, sich selbst und den Liebling hinzuopfern. Die dem Zeus angehören, suchen, daß ihr Liebling dem Zeus ähnlich sei der Seele nach, philosophisch und von Natur anführend; welche aber der Here folgten, die suchen einen königlichen, und wenn sie ihn gefunden, thun sie mit ihm in allen Stücken ebenso. So leiten auch die Verehrer des Apollon und jedes Gottes ihren Geliebten zu des Gottes Lebensweise und Gemüthsart, und Eifer und Weihung, schön und beglückend, wird durch den Freund dem Geliebten zu Theil, wenn er ihn erobert hat. Erobert aber wird er, wenn er gefunden ist, auf diese Weise. Dreifach haben wir oben die Seele getheilt: in zwei roßgestaltige Theile und in den Führer. Von den beiden Rossen ist das eine gut, das andere nicht. Jenes ist von gradem Wuchse, leicht gegliedert, hochhalsig, mit gebogener Nase, weißhaarig, schwarzäugig, ehrliebend mit Besonnenheit und Scham, wahrhaftiger Meinung Freund, und es wird ohne Schläge nur durch Befehl und Worte gelenkt. Das andere aber ist senkrückig, plump, schlecht gebaut, hartmäulig, kurzhalsig, mit aufgeworfener Nase, schwarz von Haut, glasäugig und roth unterlaufen, aller Wildheit und Starrsinnigkeit Freund, rauh um die

Ohren, taub, der Peitsche und dem Stachel kaum gehorchend. Wenn nun der Führer eine liebreizende Gestalt erblickt und, die ganze Seele von Empfindung durchglüht, bald überall den Stachel des Verlangens spürt, so hält sich das gehorsame Roß, der Scham nachgebend, selbst zurück; das andere aber, nicht länger Stachel und Peitsche des Führers scheuend, strebt mit Gewalt vorwärts, den Spanngenossen und Führer nöthigend, hinzugehen zu dem Liebling und der Gaben der Lust gegen ihn zu zu gedenken. Jene Beiden widerstreben zwar anfangs unwillig, zuletzt aber geben sie nach, und so kommen sie hin und schauen des Lieblings glänzende Gestalt. Der Anblick erinnert den Führer an das Wesen der Schönheit, und wiederum sieht er sie mit der Besonnenheit auf heiligem Boden stehend. Und von Ehrfurcht durchdrungen, beugt er sich zurück und zieht gewaltig die Zügel rückwärts, daß sich beide Rosse auf die Hüften setzen, das eine gutwillig, weil es nie widerstrebt, das andere höchst ungern. Jenes benetzt vor Scham und Bewunderung die ganze Seele mit Schweiß, dieses aber, ist nur erst der Schmerz vom Gebisse und Falle vorüber, hat sich kaum erholt, so bricht es zornig in Schmähungen aus, daß der Führer und der Spanngenoß aus Feigheit und Unmännlichkeit Pflicht und Versprechen vergessen hätten, und kaum giebt es nach, wenn sie um Aufschub bitten. Und kommt die festgesetzte Zeit, so erinnert es jene, braucht Gewalt, wiehert, zieht sie mit sich fort und zwingt sie, in derselben Absicht dem Geliebten zu nahen. Und wenn sie nicht mehr fern sind, beugt es sich vorn über, streckt den Schweif in die Höhe, beißt in den Zügel und zieht sie schamlos weiter. Der Führer aber, dem nur noch mehr dasselbe begegnet, wie früher, beugt sich hinterwärts, zieht noch gewaltsamer dem wilden Rosse das Gebiß aus den Zähnen, daß ihm die schmähsüchtige Zunge und die Backen bluten, und Schenkel und Hüften am Boden festhaltend läßt er es büßen. Hat nun das böse Roß mehrmal dasselbe erlitten und die Wildheit abgelegt, so folgt es gedemüthigt des Führers Ueberlegung und ist beim Anblick der Schönheit von Furcht übermannt. Daher kommt es endlich dahin, daß des Liebhabers Seele dem Lieblinge verschämt und schüchtern nachgeht. Und dieser leitet seine Zuneigung zusammen mit der sei-

nes Verehrers und verstattet ihm Gespräch und Umgang, und bald wird er inne, daß seine anderen Freunde und Angehörigen ihm in Vergleich mit dem begeisterten Freunde so gut als nichts von Freundschaft erweisen, und dann ergießt sich, wo sie nur zusammenkommen, die Quelle jenes Stromes, den Zeus, als er den Ganymedes liebte, Liebreiz nannte, reichlich gegen den Liebhaber und von ihm, dem Angefüllten, wieder heraus, wie der Schall von glatten und starren Körpern zurückprallt, und das Gefieder treibt und wächst, und auch des Geliebten Seele wird mit Liebe erfüllt. Wen er aber liebt, und was ihm überhaupt begegnet, das weiß er nicht, nämlich, daß er wie in einem Spiegel in dem Liebenden sich selbst beschaut. Und in des Liebhabers Gegenwart hat er, gleich wie jener, Befreiung von den Schmerzen; ist er aber abwesend, so schmachtet er auch, wie nach ihm geschmachtet wird, mit der Liebe Schattenbilde, der Gegenliebe, behaftet. Er nennt es aber und glaubt es auch nicht Liebe, sondern Freundschaft, und wünscht, wenn auch minder heftig, die Nähe des Liebhabers. Bei dem traulichen Umgange nun hat das unbändige Roß des Liebhabers Vieles dem Führer zu sagen und fordert für die vielen Mühseligkeiten einen kleinen Genuß. Das des Lieblings will sich voll brünstigen, unbekannten Verlangens gern dem besten Führer gefällig erweisen; aber Scham und Vernunft sträuben sich dagegen. Wenn nun der bessere Theil der Seele, zu einem wohlgeordneten Leben und zur Liebe der Weisheit hinleitend, den Sieg erlangt; so führen sie hier schon ein seliges, einträchtiges Leben, denn sie haben sich selbst beherrscht und sittsam dasjenige in ihrer Seele besiegt, dem Schlechtes, und befreit, dem Vortreffliches einwohnt; sterben sie aber, so haben sie, fast schon befiedert und leicht geworden, von den drei wahrhaft olympischen Kampfgängen schon in einem gesiegt und ein Gut erlangt, wie es größer weder menschliche Besonnenheit, noch göttlicher Wahnsinn schaffen kann. Wenn sie aber ein minder edles, nicht philosophisches, doch ehrliebendes Leben führen, so werden auch sie als Freunde, obgleich nicht ganz so, wie Jene, leben, und unbefiedert zwar gehen sie aus dem Körper, doch schon mit dem Triebe, sich zu befiedern, so daß auch sie nicht geringen Lohn für den Wahnsinn der Liebe davontragen. Diese so große

und göttliche Vorzüge erwirbt des Liebhabers Freundschaft. Die Vertraulichkeit aber mit dem Nichtliebenden, welche, durch sterbliche Besonnenheit verdünnt, auch nur Sterbliches und Sparsames austheilt, erzeugt in der geliebten Seele jene von der Menge als Tugend gelobte Gemeinheit. — Dieß, o Eros, ist unser Widerruf, und mögest du verzeihend günstig und gnädig mir die Kunst der Liebe, welche du mir verliehen, weder im Zorne nehmen, noch schmälern, und mich von den Schönen noch mehr als jetzt geehrt sein lassen. Was wir aber in der vorigen Rede dir Widerwärtiges gesprochen haben, das rechne dem Lysias zu als Vater dieser Rede, und laß ihn sich solcher Reden enthalten und zur Philosophie hinwenden, damit er nicht wie jetzt auf beiden Schultern trage, sondern lediglich der Liebe mit philosophischen Reden sein Leben widme."

Sokrates hat geendet, und Phädros gesteht bewundernd, daß er den Lysias weit übertreffe, den ja auch neulich erst ein Staatsmann schmähend den Redenschreiber genannt habe. — „Nicht das Redenschreiben, meint Sokrates, gereicht zum Schimpfe, sondern wenn Jemand nicht schön redet und schreibt. Wie man aber gut und schön rede und schreibe, das laß uns untersuchen. Zunächst muß, wo gut und schön soll geredet werden, des Redenden Verstand die wahre Beschaffenheit dessen erkennen, worüber er reden will. Es ist irrig, wenn man der gemeinen Meinung nach die Kunst der Rede darein setzt, die Volksmenge nicht von dem, was wahrhaft gut und gerecht ist, sondern was nur so scheint, zu überreden. Die sogenannten Redekünstler machen, daß dieselbe Sache denselben Menschen jetzt als recht erscheint, und, wenn sie wollen, wieder als unrecht, durch Aehnlichkeiten unmerklich zum Gegentheil führend. Es muß also, wer Andere zwar täuschen, selbst aber nicht getäuscht werden will, die Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Dinge genau kennen. Ueber einige Dinge sind wir zwar alle einstimmig, wie wenn Jemand das Wort Eisen oder Stahl ausspricht; über andere aber uneinig, wie wenn vom Gerechten oder Guten die Rede ist. Hierin werden wir täuschbarer sein, als in Jenem, und wer eine wahre Redekunst bringen will, der muß vor Allem sich eines Kennzeichens beider Gattungen, der, worin die Menge unstätt ist, und der, worin nicht, bemächtigt

haben. Die Liebe gehört nun offenbar zu den zweifelhaften Begriffen. Lysias hat in seiner Rede schon von vornherein den Fehler begangen, was er unter Liebe verstehe, unbestimmt zu lassen; daher ist Alles unordentlich durcheinander geworfen; das Zweite folgt nicht aus dem Ersten; der Schreiber sagt ganz vornehm, was ihm eben einfällt. Die Rede aber muß wie ein lebendes Wesen gebaut sein, ihren eigenthümlichen Körper haben mit Kopf und Fuß, Mitte und Ende, die gegen einander und gegen das Ganze in einem schicklichen Verhältnisse stehen; sie muß das überall Zerstreute in eine Gestalt anschaulich zusammenfassen, um Jedes genau zu bestimmen und deutlich zu machen, worüber jedesmal Belehrung ertheilt wird, ebenso auch wieder nach Begriffen zertheilen, gliedermäßig, wie Jedes gewachsen ist, ohne etwa wie ein schlechter Koch verfahrend irgend einen Theil zu zerbrechen. Von diesen Eintheilungen und Zusammenfassungen bin ich selbst ein großer Freund, und wenn ich einen Anderen fähig halte, zu sehen, was in Eins gewachsen ist und in Vieles, dem folge ich wie eines Unsterblichen Fußtritt. Und die dieses zu thun im Stande sind, nenne ich Dialektiker. Die Rhetorik, im Gegensatz zur Dialektik, giebt nur Vorschriften über Aeußerlichkeiten. Wenn Jemand zu einem Arzte käme und sagte: Ich verstehe den Körper zu erhitzen und abzukühlen, ihn speien oder abführen zu machen und noch vielerlei dergleichen, und weil ich dieses verstehe, behaupte ich ein Arzt zu sein und Andere dazu machen zu können; würde man ihn dann nicht fragen, ob er auch noch verstände, wem und wann er dieses Alles anthun müsse und in welchem Grade? Und wäre der schon ein Dichter, der zum Sophokles oder Euripides käme, sagend: er verstände über Geringes ganz lange Reden und über Wichtiges ganz kurze zu dichten, auch klägliche und drohende und furchtbare und mehr dergleichen? Oder wäre der ein Tonkünstler, der eine Saite so hoch und so tief als möglich anzuschlagen wüßte? Nicht würde der süßredende Adrastos oder Perikles, wenn sie von den schönen Kunststücken der Rhetoren und Sophisten hörten, unwillig, wie wir, unfeiner Weise ein ungesittetes Wort ausstoßen, sondern, da sie viel weiser sind als wir, dieß auch uns verweisen und sagen: O Phädros und Sokrates, nicht unwillig muß man werden,

sondern Nachsicht haben, wenn solche, die überhaupt nicht verstehen mit Begriffen umzugehen, auch nicht vermochten, was eigentlich Redekunst sei, zu bestimmen und die nothwendigen Vorkenntnisse dieser Kunst für die Redekunst selbst hielten. Mit der wahren und überzeugenden Redekunst hat es aber dieselbe Bewandniß, wie mit der Heilkunst. In dieser muß man die Natur des Leibes, in jener die der Seele eintheilen, wenn man nicht nur nach hergebrachter Weise und erfahrungsmäßig, sondern nach der Kunst dem Leibe durch Anwendung von Arzenei und Nahrung Gesundheit und Stärke zu verschaffen und der Seele durch angeordnete Belehrungen und Sitten jegliche Ueberzeugung und Tugend mitzutheilen begehrt. Die Natur der Seele kann aber nicht begriffen werden ohne die Natur des Ganzen. Eines jeden Dinges Natur ist aber entweder einerlei oder vielgestaltig. Da nun die Kraft der Rede eine Seelenleitung ist, so muß, wer ein Redner werden will, nothwendig wissen, wie viel Arten die Seele hat, wornach die Menschen so oder so werden. Ist nun diese eingetheilt, so giebt es wiederum so und so viel Arten von Reden; solche Menschen nun sind durch solche Reden aus der und der Ursache zu solchen Dingen leicht, zu solchen schwer zu überreden. Hat er nun dieß gehörig begriffen, so muß er ferner, wenn er nun die Sache selbst im Leben sieht und sie behandelt werden soll, ihr genau mit seiner Wahrnehmung nachgehen können, oder er wird eben nichts weiter wissen, als die Regeln, die er damals gehört hat. Wenn er aber die Art des Menschen und die Art der Ueberredung richtig anzugeben weiß, und auch im Stande ist, wenn er einen Menschen antrifft, ihn zu erkennen und sich selbst zu zeigen, und dann noch die Zeiten zu beurtheilen versteht, wann er reden und inne halten soll, und wann die Gedrängtheit oder Beweglichkeit der Rede an der Stelle ist; dann ist seine Kunst schön und vollendet. Freilich ist eine solche Redekunst keine geringe Arbeit, und es lohnte sich wohl, nachzusehen, ob sich vielleicht wo ein leichterer und kürzerer Weg zu ihr zeigte. In der That behaupten Einige: man dürfe dieses gar nicht so ernsthaft nehmen, noch von so weit her ausholend ableiten; denn ganz und gar kümmere sich Niemand an den Gerichtsstätten um Wahrheit, sondern nur um das Glaubliche und Scheinbare, worauf

also der kunstgerechte Redner seine Aufmerksamkeit richten müsse. Aber, o Tisias, der du diese verborgene Kunst zuerst aufgefunden, ehe du noch hergekommen bist, haben wir schon gesagt, daß dieses Scheinbare den Leuten aus einer Aehnlichkeit mit dem Wahren entsteht. Die Aehnlichkeit aber, haben wir oben gezeigt, wird überall der, welcher die Wahrheit in der Sache erkannt hat, am besten zu finden wissen, so daß, wenn du nicht etwas Anderes über die Kunst der Reden zu sagen hast, wir dem eben jetzt Abgehandelten glauben. Dieß jedoch kann Einer nie ohne vielfältige Anstrengung erlangen, und dieser soll sich der Vernünftige unterziehen, nicht um mit den Menschen zu reden und zu verhandeln, sondern um den Göttern Wohlgefälliges sagen und ihnen wohlgefällig Alles nach Vermögen ausrichten zu können. Denn wer Vernunft hat, muß nicht seinen Mitmenschen gefällig zu werden sich bestreben, als nur nebenbei, sondern seinen guten und hohen Gebietern. Darum, wenn auch der Weg lang ist, wundere dich nicht; denn großer Dinge wegen wird es uns zugemuthet, und strebt man nach dem Schönen, so ist es auch schön, über sich ergehen zu lassen, was eben erfolgt."

„Darüber nun, was Kunst ist und Kunstlosigkeit im Reden, möchte dieß genügen; von der Anständigkeit und Unanständigkeit des Schreibens aber, wo angewendet es gut und wo unschicklich ist, davon wäre noch zu sprechen übrig. Wer eine Kunst in Schriften hinterläßt, und auch wer sie aufnimmt, in der Meinung, daß etwas Sicheres und Deutliches durch die Buchstaben kommen könne, der ist einfältig genug, indem er glaubt, geschriebene Reden wären noch sonst etwas, als nur demjenigen zur Erinnerung, der schon das weiß, worüber sie geschrieben sind. Denn das Schlimme hat doch die Schrift und gleicht hierin ganz der Malerei, daß sie ihre Ausgeburten als lebend hinstellt; wenn man sie aber etwas fragt, so schweigen Beide ehrwürdig still. Die Schrift versteht nicht, zu wem sie reden soll und zu wem nicht. Aber die lebende und beseelte Rede des wahrhaft Wissenden, von der man die geschriebene mit Recht wie ein Schattenbild ansehen kann, und die mit Einsicht in die Seele des Lernenden geschrieben wird, ist wohl im Stande, sich selbst

zu helfen, und weiß wohl zu reden und zu schweigen, gegen wen sie beides soll. Wer aber schreibt, um für sich selbst einen Vorrath von Erinnerungen auf das vergeßliche Alter zu sammeln und für Jeden, welcher derselben Spur nachgeht, der freut sich, wenn er seine Schriftgärtchen zart und schön gedeihen sieht; und wenn Andere sich mit anderen Spielen ergötzen, dann wird Jener spielend seine Reden durchnehmen. Weit herrlicher jedoch ist der Ernst mit diesen Dingen, wenn Jemand nach den Vorschriften der dialektischen Kunst eine gehörige Seele dazu wählt und mit Einsicht Reden säet und pflanzt, welche sich selbst und dem, der sie gepflanzt, zu helfen im Stande und nicht unfruchtbar sind, sondern einen Samen tragen, vermittelst dessen einige in diesen, andere in anderen Seelen gedeihen und eben dieses unsterblich zu erhalten vermögen und den, der sie besitzt, so glücklich machen, als einem Menschen nur möglich ist. Kunstmäßig reden oder schreiben kann also Jemand nicht eher, als bis er die wahre Beschaffenheit eines jeden Dinges kennt, worüber er sich ausläßt, es an sich vollständig zu erklären vermag und, nachdem er es erklärt, es auch wieder in seine Unterarten bis zum Untheilbaren zu theilen und ebenso auch, mit der Natur der Seele bekannt, die einer jeden angemessene Art der Rede herauszufinden versteht, und sie dann so ordnet und ausschmückt, daß er bunten Seelen auch bunte und wohllautende Rede giebt, einfachen aber einfache. In Schriften über besondere oder öffentliche Angelegenheiten, und wenn auch das ganze Volk sie lobte, ist es das Allerschimpflichste, wenn der Schreibende nicht unterscheiden kann im Gerechten und Ungerechten, Bösen und Guten; in den Reden hingegen, welche gelehrt und des Lernens wegen gesprochen oder wirklich in die Seele hineingeschrieben werden, vom Gerechten, Schönen und Guten, ist allein etwas Wirksames und Vollkommenes und der Anstrengung Würdiges; daher verdienen auch solche Reden nur des Redners ächte Kinder genannt zu werden. Wer nichts Besseres hat, als was er noch langem Hin- und Herwenden, Aneinanderfügen und Ausstreichen abgefaßt hat, den wirst du mit Recht einen Dichter oder Redenschreiber oder Gesetzverfasser nennen; wer aber wohl weiß, wie sich die Sache in Wahrheit verhält, und im Stande ist, das Geschriebene erörternd,

demselben Hülfe zu leisten und, selbstredend, sein Geschriebenes nur als etwas Schlechtes darzustellen, der ist mit einem Namen zu benennen, der sich auf Jenes bezieht, woran er ernstlichen Fleiß wendet. Ihn einen Weisen zu heißen, dünkt mich etwas Großes zu sein und Gott allein zu gebühren; aber der Name eines Weisheitsfreundes möchte ihm selbst angemessener und sonst auch schicklicher sein. — Wir jedoch wollen gehen, da auch die Hitze gelinder geworden, nachdem wir gebetet: O lieber Pan und ihr Götter, die ihr sonst hier gegenwärtig seid, verleihet mir, schön zu sein im Innern und daß mein Aeußeres dem Innern befreundet sei. Für reich möge ich den Weisen halten und solche Menge Goldes besitzen, als ein Anderer als der Mäßige gar nicht tragen und führen könnte. Bedürfen wir noch etwas Anderes, o Phädros? Ich für mich habe hinreichend gebetet." — „Auch für mich bete dieses mit; denn Freunden ist Alles gemein." — „So laß uns denn gehen!"

Das Gespräch Philebos ist in formeller Hinsicht eine Anwendung der im Phädros aufgestellten Grundsätze der Rede. „Der eigentliche dialogische Charakter, wie wir ihn in Platon zu finden gewohnt sind, tritt nicht recht hervor; das Gespräch macht sich von selbst; das Ganze liegt fertig in dem Haupte des Sokrates und tritt mit der ganzen Persönlichkeit und Willkür einer zusammenhängenden Rede heraus. Man sieht ganz deutlich, daß bei dem Uebergange zu den eigentlich darstellenden Werken das Dialogische dem Platon anfängt nur eine äußere Form zu sein." (Schleiermacher.) Seinem Inhalte nach ist der Philebos eine vorbereitende Auseinandersetzung zu dem darauf folgende Haupttheile der ganzen zweiten Gruppe von Dialogen: dem Staat und Timäos. Staat und Welt beruhen auf dem Begriff des Guten. Besteht für alles Lebendige das Gute in der Lust und dem Vergnügen, oder in der Vernunft und in der Einsicht? Es ergiebt sich, daß es weder im Gefühls- noch im Erkenntnißvermögen liegt, sondern in einem anderen Dritten, von ihnen Verschiedenen und Bessern.

Ein Leben voll der größten Lust, aber ohne Einsicht und Erinnerung und richtige Meinung ist nicht ein menschliches Leben, sondern irgend eines Polypen oder Schalthieres. Ein Le-

ben, das zwar alle Einsicht und Vernunft und Wissenschaft und Erinnerung von Allem hätte, für Lust und Unlust aber unempfänglich wäre, könnte ebenfalls Niemandem wünschenswerth sein. Ein Leben aber aus Lust und Einsicht gemischt würde wohl Jeder wählen. So liegt also das Gute nicht in der bloßen Lust, noch in der bloßen menschlichen Einsicht; demnach kann den ersten Preis die Lust und Einsicht nicht erhalten; doch ist zu überlegen, welcher von ihnen die zweite Stelle zukomme. Diese gebührt offenbar der Vernunft; denn was das auch sei in dem gemischten Leben, wodurch es zugleich erwählenswerth und gut ist, so ist es nicht der Lust, sondern der Vernunft verwandt und ähnlich. Von dem Seienden ist einiges unbegrenzt, anderes begrenzt, und als Drittes ist einiges aus diesen Beiden in Eins zusammengesetzt. Das Unbegrenzte, die Begrenzung und das Dritte, das aus diesen gemischte Sein, stellen das Werdende und das, woraus es wird, dar. Ein Viertes aber ist die Ursache der Mischung und des Werdens. Lust und Unlust sind unbegrenzt der Menge und dem Grade nach. Der menschliche Leib ist ein aus Vielem Zusammengesetztes. Die Welt ist auch ein Leib, aber höherer und umfassenderer Art, von dem unser Leib genährt wird. Unser Leib hat eine Seele, die wir nicht hätten, wenn nicht auch des Ganzen Leib beseelt wäre. Weisheit und Vernunft können ohne Seele unmöglich sein. In der Natur des Zeus wohnt eine königliche Seele und königliche Vernunft wegen der Kraft der Ursache; denn die höchste Vernunft ist das Ursächliche von Allem.

Unlust entsteht, wenn die Zusammenstimmung in dem Lebendigen aufgelöst wird, Lust aber durch Zusammenstimmung und Zurückgehen in die eigentliche Natur. So ist Hunger eine Auflösung und Unlust, Sättigung eine Erfüllung und Lust. Gleicher Weise verhält es sich mit Durst, Frost und dem Gegentheil. Kurz, wenn die aus dem Unbegrenzten und der Begrenzung gemäß der beseelten Natur entstandene Art verdirbt, so ist ihr Verderbniß Unlust, der Weg aber in ihr Bestehen und Sein Lust. Dieß ist die eine Art der Lust und Unlust, die sich blos auf die Leiber bezieht. — Trieb und Begierden, so wie die gesammte Regierung eines jeglichen Lebendigen gehören ganz der

Seele an. Sie sind Erinnerungen an Lust dieses oder eines vorhergehenden Lebens. Auch in der Erwartung eines Unglücks liegt eine Unlust, in der Hoffnung eines Vergnügens eine Lust. Lust und Unlust beruhen also auch auf Vorstellungen, und diese sind entweder wahre, oder falsche. Unsere Seele gleicht einem Buche. Das mit den Wahrnehmungen zusammentreffende Gedächtniß schreibt in sie gleichsam Reden und malt Bilder ein. Sind diese richtig geschrieben und gemalt, dann geben sie richtige Vorstellungen, und wenn falsch, so entsteht das Gegentheil. Was die guten Menschen so geschrieben und gemalt in sich tragen, das ist wahr, weil sie gottgeliebt sind, was aber die Schlechten, falsch. So giebt es also wahre und falsche Lust. — Die Lust neben das Unangenehme gestellt erscheint größer und stärker, die Unlust neben das Angenehme schwächer und kleiner. Die großen, Veränderungen erregen Lust und Unlust, die unmerklichen aber sind schmerzlos und ohne Vergnügen. Daher giebt es ein angenehmes und unangenehmes Leben und ein drittes, das keins von beidem ist. Denn nicht Unlust haben ist noch nicht Lust haben, obgleich es Viele giebt, die die Befreiung von der Unlust Lust nennen. Die größte Lust und Unlust entsteht offenbar aus einer gewissen Verderbtheit des Leibes und der Seele, nicht aus ihrer Tüchtigkeit; also bei den Gesunden und Besonnenen in einem mäßigern Grade. Ja heftiger der Durst, desto süßer ist das Trinken; je größer die Kälte, desto angenehmer die Wärme. Zorn, Furcht, Verlangen, Wehmuth, Liebespein, Eifersucht und Neid sind nichts, als Unlust der Seele und doch voll unsäglicher Lust, wie, wer Tragödien sieht, zugleich weint und sich ergötzt, und in der Komödie über seiner Freunde Lächerlichkeiten lacht. — Ist dieß gemischte Lust und Unlust, so giebt es auch eine reine Lust, die Lust an schönen Gestalten, Tönen, Gerüchen und endlich die Lust an Kenntnissen. Jede geringe und kleine, von Unlust reine Lust ist angenehmer und wahrer und schöner, als alle gemischte große, wie ein weniges reines Weiß weißer ist und schöner, als alles gemischte Weiß. — Die Lust ist immer nur ein Werden; ein Sein der Lust giebt es nicht. Das Werden ist des Seins wegen da, nicht umgekehrt, wie der Schiffbau der Schiffe wegen, nicht die Schiffe des Schiffbaues wegen. Dem=

nach ist auch die Lust, wenn sie ein Werden ist, eines Seins wegen da. Dasjenige, wegen dessen etwas wird, muß zur Ordnung des Guten gehören; das Werden aber, also auch die Lust, gehört zu einer anderen Ordnung als der des Guten. Diejenigen, die an dem Werden sich befriedigt fühlen, sind belachenswerth, als wenn sie sagten: sie möchten nicht leben, wenn sie nicht hungerten und dürsteten. Das Gegentheil des Werdens ist das Vergehen. Vergehen und Werden würde wählen, wer die Lust wählt, nicht aber die Lebensweise, in welcher weder Lust noch Unlust ist, sondern ein so viel als möglich reines Vernünftigsein. Wie sollte es auch nicht unvernünftig sein zu sagen, daß, wer Schmerz hat, schlecht, wer Lust, gut sei?

Auf der anderen Seite ist auch die Erkenntniß nicht das Gute an und für sich. Es giebt eine reine und eine unreine Erkenntniß. Die reine Erkenntniß beschäftigt sich mit dem wahrhaft Seienden, und wenn unsere Seele von Natur ein Vermögen ist, das Wahre und Schöne zu lieben und Alles seinetwillen zu thun, so ist diese Erkenntniß die vortrefflichste, nicht aber die, welche nur auf das Werdende und Werdensollende und Gewordene geht. Denn im Werden ist keine Beharrlichkeit; wie könnte uns da etwas Beharrliches zukommen? Das Leben nun ist eine Mischung von Erkenntniß und Lust. Von den Erkenntnissen können alle zugelassen werden; von den Lüsten nur die wahren, da sie der Erkenntniß verwandt sind, und außer diesen noch diejenigen, welche mit der Gesundheit und der Besonnenheit und der gesammten Tugend bestehen können; die aber mit der Unvernunft und Schlechtigkeit gesellt sind, solche der Vernunft beizumischen, wäre doch wohl großer Unverstand. Die Mischung wird aber nur dann gut, wenn sie nach Wahrheit, Schönheit und Verhältnißmäßigkeit gemischt ist. Die Einsicht ist aber der Wahrheit, Schönheit und Verhältnißmäßigkeit verwandter als die Lust. Wenn also weder die Vernunft, noch die Lust das Gute selbst sein kann, da sie der Selbstständigkeit und der Kraft des Hinreichenden und Vollkommenen ermangeln, und nachdem sich ein Drittes, Trefflicheres als dieses gezeigt hat, so ergiebt sich doch wieder die Vernunft tausendmal mehr denn die Lust als dem Wesen dieses Siegenden verwandt und anhänglich.

„Nachdem nun Platon so das Wesen des Guten gefunden und zuvor noch, was hier ebenfalls geschieht, sich gereinigt, daß nicht die hiesigen Dinge, wie sie wirklich vorkommen in der Erfahrung, Gegenstand des Wissens sein können, sondern nur ihre Idee, als dasjenige, dem sie gleich zu sein streben, hinter dem sie aber immer zurückbleiben, nun konnte er erst zur Darstellung des Menschen sowohl, als auch der Natur übergehen, und der Philebos ist in dieser Hinsicht vorzüglich der unmittelbare Eingang zu jenen beiden großen Werken, dem Staate und dem Timäos" (Schleiermacher).

Die drei Dialogen: der Staat, Timäos und Kritias, bilden den Kern platonischer Ansicht von Staat, Welt und Menschheit. „Zu ihnen verhalten sich alle früheren Werke wie Fragmente und Vorläufer; in sie hat Platon seine besten, geläutersten und geordnetsten Ueberzeugungen gleich einem Vermächtnisse für die Nachkommenschaft niedergelegt" (Socher). Die Haltung dieser Dialogen wird mit Wahrscheinlichkeit Olymp. 93, 4 (405 v. Chr.) gesetzt. Die Abfassung derselben fällt gewiß in die reiferen Lebensjahre Platons, zwischen seinem funfzigsten und sechzigsten Lebensjahre, um 380 v. Chr., später, als die der Ekklesiazusen des Aristophanes, die Viele für eine Parodie des platonischen Staates gehalten haben. Entwürfe von Musterstaaten sind von vielen Philosophen und Staatsmännern vor und nach Platon gemacht worden. Schon Protagoras hatte, nach dem Zeugnisse des Diogenes von Laerte, in seinen Gegensätzen eine dem platonischen Staate ähnliche Verfassung aufgestellt, und die Verfassungsentwürfe des Phaleas von Chalkedon und Hippodamos von Milet kritisirt Aristoteles (Polit. II, 5—6). Sie näherten sich alle den wirklich eingeführten Staatseinrichtungen weit mehr, als der platonische Staat, dem keiner auf Erden gleichen konnte, der weder ein Vorbild eines zu errichtenden, noch ein Nachbild eines vorhandenen sein sollte. „Im Himmel vielleicht ist ein Muster aufgestellt für den, der sehen und nach dem, was er sieht, sich selbst einrichten will. Es gilt aber gleich, ob ein solcher Staat irgendwo ist oder sein wird; denn dessen Angelegenheiten allein wird der Verständige verwalten wollen, eines anderen aber nicht." (Staat IX, 591). Wie das Ideal des voll-

kommnen Menschen sollte das Ideal des vollkommnen Staates, der Ausdruck derselben Tugend in größeren Buchstaben (Staat II, 368), das Ziel sein, nach dem der Einzelne und das Ganze zwar immer streben müssen, das aber, wie jedes Ideal, die Wirklichkeit nie erreichen kann. Darum hat auch Platon seinem rein menschlichen Idealstaate einen hellenischen Musterstaat in seinen Gesetzen entgegengestellt, an dem Besonderen die Anwendung seiner allgemeinen Grundsätze zeigend. Es ist daher ungerecht, wie Aristoteles in der Kritik des platonischen Staates gethan (Polit. II, 1—3), den Maßstab des Wirklichen an das Ideale zu legen. Vor Allem ist es die Güter- und Weibergemeinschaft, die Aristoteles an der platonischen Verfassung als unpraktisch und schädlich tadelt, und das mit Recht, wenn Platon den Communismus, gleich so vielen alten und neuen Staatsverbesserern, in die Gleichberechtigung zu dem Genusse der Lebensgüter gesetzt hätte; denn dann verdiente er nicht blos den ernsten Tadel des Aristoteles sondern auch den beißenden Spott des Aristophanes. Aber wie die Ekklesiazusen des Aristophanes eine vernichtende Kritik des Communismus im Gewande des Scherzes sind, so spricht der Staat Platons das ernste Verdammungsurtheil über eine Staatseinrichtung aus, die die materiellen Güter als die höchsten Interessen betrachtet und darauf dringt, sie Allen im gleichen Maße zu verschaffen. Aristophanes und Platon stehen nicht in einem feindlichen Gegensatze einander gegenüber, vielmehr stimmen sie in dem Grundsatz überein, daß die Tüchtigkeit der Bürger die Tüchtigkeit der Staatsverfassung bedinge, nur daß Aristophanes von seinem praktischen Standpunkte aus die uneigennützige Liebe zum Vaterlande, wie sie zu Myronides des Edeln Zeiten die Athener beseelte, nicht die Liebe zum Gelde und bequemen Lebensgenusse als Grundbedingung einer volksbeglückenden Staatseinrichtung aufstellt (Ekkles. 304 ff.); Platon hingegen auf die sittliche Vollkommenheit des Einzelnen seinen Staat als die Idee der Gerechtigkeit im Großen baut. Die gleiche Berechtigung des Menschen zur höchsten Sittlichkeit, das ist die wahre Bedeutung des platonischen Communismus. Sagt er doch selbst in seinen Gesetzen, daß es eine doppelte Art der Gleichheit gebe, eine gemeine der Zahl, des Maßes und Gewichtes, die Allen ohne

Unterschied das Gleiche gewähre, und eine edle und wahre des richtigen Verhältnisses, die dem Größern mehr, dem Geringern weniger, Jedem das richtige Maß seiner Natur nach zuerkenne. Denn das sei die wahre politische Gerechtigkeit, immer den Ungleichen das Gleiche ihrer Natur nach zu geben. Die vollkommenste Staatseinrichtung wäre freilich die, worin der alte Spruch zur Wahrheit würde, daß Freunden Alles gemein sei, worin jedes Eigenthum aufgehoben, ja selbst, was von Natur uns eignet, wie Augen, Ohren und Hände, Gemeingut Aller geworden wäre, so daß wir sehen, hören und handeln für die Gesammtheit. Weil aber eben die Menschen zu gleich sittlicher Höhe sich noch nicht erhoben haben, könne ein solcher Staat nur als Ideal vorhanden sein, dem alle wirklichen Staatsverfassungen möglichst nahe zu kommen streben müssen. In einem solchen Staate kann ein Bürger nichts sein Eigenes nennen, als seinen Leib und die denselben regierende Seele; was außer ihm ist, gehört ebenso gut und ebenso wenig den Anderen, als ihm an und ist nicht Gegenstand seiner Sorge und seines Strebens. „Der Sieg über das Irdische ist das Heil des gesammten Staates, und mit Unterhalt und Allem, was das Leben bedarf, werden die Sieger und ihre Kinder gekrönt und haben dieß zum Geschenk von ihrem Staate, so lange sie leben, und nach ihrem Tode erhalten sie eine würdige Bestattung" (Staat V, 465). Zu dieser Höhe gelangen jedoch selbst in dem Idealstaat Platons nur die Hüter, diejenigen, die durch die Philosophie das wahre Wesen der Dinge erkannt haben, indeß die niedern Schichten der Gesellschaft, die sich von der verworrenen Mannigfaltigkeit der Dinge nicht zur Klarheit der Erkenntniß zu erheben vermögen, an den Schein der Dinge gewiesen sind. Wollen also andere Staatsmänner und Philosophen die irdischen Güter als Bedingungen des Glückes unter alle Bürger gleich vertheilt wissen, so stößt Platon die irdischen Güter gegen den Besitz der Tugend als gleichgültig von sich, und er läßt die Hüter, was der Leib bedarf, als Lohn von Anderen empfangen. Die Gemeinschaft der Frauen und Kinder unter den Hütern war eine Consequenz der erkannten Gleichheit beider Geschlechter. Aber auch sie läßt er in seinem realen Staate, wie ihn die Gesetze geben, fallen. Die Vergleichung mit dem ähn-

lichen Verhältnisse in der Thierwelt ließ Platon mehr die physische, als die moralische Seite der Ehe hervorheben. In seinem Staate, mechanisch hervorgegangen aus dem gegenseitigen Bedürfnisse, nicht organisch erwachsen aus der Familie, konnte für ein höheres ethisches Familienleben kein Platz gefunden werden. Wie denn überhaupt in der damaligen Griechenwelt die Ehe als ein rein politisches Institut aller höheren Weihe entbehrte, die ihr Platon wenigstens, wenn er sie auch auf eine uns freilich auffällig erscheinende Weise ebenfalls zu politischen Zwecken benutzt, durch göttliche Loose und heilige Hochzeitsgesänge zu geben versucht. — Der Staat des Sokrates, der auf dem abstrakten Begriffe der Gesetzlichkeit, des bestimmenden Verstandes, beruhte, erhob sich bei Platon zum Vernunftstaate, der die absolute Idee der Gerechtigkeit verkörpernden Gemeinschaft. Das Gemüthliche lag Beiden fern, und das Nationale war ihnen ein unwesentliches Moment. In ihnen lagen die Keime späterer Staatenentwickelungen, die, weil sie nicht aus dem Volksleben hervorgegangen und in demselben begründet, sondern aus den abstrakten Begriffen der Gesetzlichkeit und Gerechtigkeit erwachsen waren, den Völkern statt Freiheit leiblichen und geistigen Druck brachten. Die Rettung aus der Herrschaft des unverständigen Haufens schien nur möglich in der Herrschaft des verständigen Mannes, und so war der sokratische Staat die Brücke zur Monarchie, wie sie Xenophon in Kyros Regierung als Muster aufstellte, und wie sie Alexander durch das Verschmelzen der verschiedensten Nationalitäten später verwirklichte; und Platons ethischer Staat, der sein Vorbild im Himmel hatte, war der Urtypus des Gottesstaates, wie ihn als Karikatur jenes edeln Idealstaates die christliche Hierarchie darstellte.

Sokrates war, so erzählte er selbst dem Timäos, Kritias, Hermokrates und noch einem Vierten, mit Glaukon, dem Sohne des Ariston, in den Peiräeus hinuntergegangen, theils um die Göttin Bendis anzubeten, theils das Fest der Bendidien mit anzusehen, das damals zum ersten Male gefeiert wurde. Nach der Feier wollte er in die Stadt zurückkehren, da bemerkte ihn unterweges Polemarchos, Sohn des Kephalos, der mit Adeimantos, dem Bruder des Glaukon, und mit Nikeratos, des Nikias Sohne,

grade herbeikam, und forderte ihn auf, mitzugehen und noch den Fackelzug zu Pferde, der der Göttin zu Ehren gegen Abend gehalten werden sollte, und die Nachtfeier mit anzuschauen. Alle folgten dem Polemarchos nach seiner Wohnung in dem Peiräeus und finden dort noch Lysias und Euthydemos, die Brüder des Polemarchos, Thrasymachos den Chalkedonier, und Kleitophon, den Sohn des Aristonymos. Es war aber auch des Polemarchos greiser Vater Kephalos da. Er saß bekränzt in einem großen Sessel; denn er hatte eben im Hofe geopfert.

Sie setzten sich Alle im Kreise herum. Wie Kephalos den Sokrates bemerkte, begrüßte er ihn und sagte: „O Sokrates, du kommst gar nicht fleißig zu uns herunter in den Peiräeus. Wenn ich noch genug bei Kräften wäre, um leicht nach der Stadt zu gehen, so hättest du nicht nöthig, hierher zu kommen, sondern ich käme zu dir. Denn wisse nur, je mehr ich für die anderen Vergnügungen, die vom Leibe herrühren, absterbe, desto mehr finde ich Freude und Lust an Reden." — „Auch ich, sagte Sokrates, o Kephalos, pflege sehr gern Gespräch mit Alten, von ihnen zu forschen, wie der Weg, den sie vorausgegangen und den wir vielleicht auch zu gehen haben, beschaffen sei, ob rauh und beschwerlich, oder leicht und bequem. Und so hörte ich auch gern deine Meinung hierüber, der du, wie der Dichter sagt, an die Schwelle des Alters gelangt bist." — „Ich will dir, sprach Jener, wohl sagen, wie es mir vorkommt. Die meisten von uns Alten jammern, wenn sie beisammen sind, der Vergnügungen der Jugend sehnsüchtig denkend, der Liebeslust, des Trunkes, der Gastmähler, und sind verdrießlich, daß sie dessen nun entbehren müssen. Einige beschweren sich auch über die üble Behandlung des Alters von Seiten der Angehörigen. Mich aber dünkt, daß sie nicht das Schuldige beschuldigen; denn dann würde auch mir und allen Anderen dasselbe begegnen. Nun aber habe ich schon Manche angetroffen, mit denen es nicht so stand, und einst war ich bei dem Dichter Sophokles, als er von Jemandem gefragt wurde: „„Wie steht es doch, Sophokles, mit dir um die Liebeslust?"" Da sprach er: „„Still, mein Lieber, wie gern bin ich davon losgekommen, wie von einem tollen und wilden Herrn!"" Die Rede gefiel mir sehr; denn in der That hat man im Alter vor der-

gleichen große Ruhe und Freiheit. Also nicht das Alter, Sokrates, sondern der Menschen Sinnesart ist Ursache der Klagen. Sind die Leute gefaßt und freundlich, so sind auch des Alters Mühen nur mäßig; wenn aber nicht, so wird dem Menschen das Alter wie die Jugend schwer durchzumachen." — Sokrates hatte seine Freude an dem Alten, wie er dieses sagte, und da er wollte, daß er weiter spräche, entgegnete er: „O Kephalos, das werden dir die Meisten nicht gelten lassen, sondern meinen, du tragest das Alter so leicht, weil du vermögend bist; denn die Reichen, sagen sie, haben immer viele Erleichterungen." — „Du hast Recht, sagte er. Aber was einst Themistokles zu dem Seriphier sprach, der ihn schmähen wollte und sagte: er sei nicht durch sich, sondern durch seine Vaterstadt berühmt: „„Freilich würde ich als Seriphier nicht berühmt worden sein, aber du auch nicht als Athener;"" das paßt auch auf die, welche reich sind und das Alter schwer ertragen, weil auch der Verständige das Alter nicht ganz leicht ertragen kann in Armuth, der Unverständige aber, auch wenn er reich ist, sich darin gewiß nicht gefallen wird." — „Hast du wohl, fragte Sokrates, von deinem Vermögen das Meiste ererbt, oder dazu gewonnen?" — „Was werde ich gewonnen haben, o Sokrates? Ich stehe als Gewerbsmann in der Mitte zwischen meinem Großvater und Vater. Mein Großvater hat etwa ein ebenso großes Vermögen, als das meinige jetzt ist, ererbt und es um viele Mal vergrößert, mein Vater machte es noch kleiner, als es jetzt ist; ich aber bin zufrieden, wenn ich es diesen hier nur nicht kleiner hinterlasse, sondern noch um etwas größer, als ich es empfangen." — „Eben deßhalb, sprach Sokrates, fragte ich, weil du mir nicht gar sehr das Geld zu lieben scheinst. So halten es meist die, welche es nicht selbst geschafft haben; die Erwerber aber lieben es wohl noch eins so sehr. Denn wie die Dichter ihre Werke und die Väter ihre Kinder lieben, so hängen zuerst auch die Erwerber an dem Erworbenen als ihrem Werke, dann aber auch des Nutzens wegen, wie die Anderen. Darum ist auch schwer mit ihnen zu leben, weil sie nichts als ihren Reichthum loben wollen." — „Du hast Recht!" sprach er. — „Aber sage mir noch dieses: was ist der größte Vortheil, den du von deinem großen Vermögen gehabt

hast?“ — „Was mir Viele nicht glauben werden, wenn ich es sage. Denn wisse, o Sokrates, wenn Einem der Tod nahe tritt, so kommt ihn Furcht und Sorge an, um was er früher keine hatte. Ihm gehen dann die Erzählungen von der Unterwelt, daß, wer hier ungerecht gewesen, dort Strafe leiden muß, die er bisher verlacht hat, im Kopfe herum, ob sie vielleicht doch wahr sind, und er sieht jene Dinge, sei es aus Altersschwäche, oder weil er ihnen schon näher ist, viel deutlicher. Voll Sorge und Angst rechnet er daher nach und sinnt zurück, ob er wo Einem Unrecht gethan. Wer nun viele Verschuldungen in seinem Leben findet, der schreckt häufig im Schlafe auf wie die Kinder und ängstet sich und lebt in der übelsten Erwartung. Wer aber sich nichts Uebles bewußt ist, dem sind immer angenehme und gute Erwartungen als Alterspflegerinnen gegenwärtig. Deßhalb, meine ich, ist der Besitz des Reichthums nicht Jedem, doch dem Verständigen werth. Denn nicht leicht übervortheilt ein solcher, oder hintergeht Jemandem, oder bleibt einem Gotte Opfergaben oder einem Menschen Geld schuldig. Und das ist wohl der Hauptnutzen des Reichthums, daß der Mensch ohne Furcht hinscheiden kann.“ — „Vortrefflich! sagte Sokrates; aber sollen wir so ganz einfach sagen: Gerechtigkeit ist Wahrhaftigkeit und Wiedergeben dessen, was Einer von Einem empfangen hat? Oder ist dieß nicht auch zuweilen recht, zuweilen unrecht? Wie wenn Jemand von einem Freunde, der bei völliger Besinnung war, Waffen empfangen hätte, und dieser sie im Wahnsinn wiederforderte; ist er dann nicht verpflichtet, sie ihm weder zurückzugeben, noch überhaupt ihm die Wahrheit zu sagen?“ — „Du hast Recht. Also ist das auch nicht die richtige Erklärung der Gerechtigkeit: Wahrheit reden und, was man empfangen hat, wiedergeben.“ — „Ei ja wohl, nahm Polemarchos das Wort auf, wenn man dem Simonides glauben darf.“ — „Wohlan, sagte Kephalos, ich übergebe euch die Rede; denn ich muß jetzt für heilige Dinge Sorge tragen.“ — Und hiermit ging er lächelnd hinaus zum Opfer.

Polemarchos übernimmt die Fortsetzung des Gespräches: „Nach Simonides ist Gerechtigkeit einem Jeden das Schuldige leisten, das heißt, dem Freunde Gutes, dem Feinde Böses in Krieg und Frieden.“ — „Nennst du Freunde, die gutartig schei-

nen, oder die es sind? und ähnlich auch Feinde?" — „Natürlich ist, daß Jeder denjenigen, den er für gutartig hält, liebt, den er für bösartig hält, haßt." — „Scheinen aber nicht oft Menschen gutartig oder bösartig, die es nicht sind? Und werden dann nicht die Gerechten die Bösen lieben und die Guten hassen? Also ist Freund wohl derjenige, der gutartig scheint und ist, und Feind, der bösartig scheint und ist, und gerecht sein heißt, dem Freunde, weil er gut ist, wohlthun, dem Feinde aber, weil er böse ist, schaden." — „So scheint es schön gesagt." — „Ist aber des Gerechten Sache, Jemandem zu schaden? Pferde und Hunde werden, wenn man ihnen schadet, nicht besser, sondern schlechter, und Menschen sollten nicht durch zugefügten Schaden schlechter werden zu menschlicher Tüchtigkeit und Tugend?" — „Allerdings!" — „Behaupten aber, die Gerechtigkeit oder die menschliche Tugend mache die Menschen schlechter, wäre ebenso thöricht, als wollte man sagen, die Sache der Wärme sei abzukühlen, oder der Trockenheit anzufeuchten. Mithin kann es nicht Sache des Gerechten sein zu schaden nicht nur seinen Feinden nicht, sondern auch sonst Keinem, vielmehr im Gegentheil ist das Sache der Ungerechtigkeit. Wenn demnach Jemand behauptet: Jedem das Schuldige abzugeben sei gerecht, und denkt dabei: den Feinden sei der Gerechte Schaden, den Freunden Nutzen schuldig; so ist das nicht eines Weisen, sondern eines Tyrannen und sich viel vermögend dünkenden Mannes Meinung. Da sich nun aber gezeigt hat, daß dieß nicht die Gerechtigkeit ist, was soll denn Einer sonst sagen, daß sie sei?"

Länger nicht konnte Thrasymachos, der früher schon oft im Begriffe war in die Rede einzufallen und nur von den Anwesenden gehindert wurde, Ruhe halten, sondern stürzte wie ein wildes Thier auf Sokrates und Polemarchos, welche Beide vor Schrecken außer sich waren, los: „Was für leeres Geschwätz, rief er, und für Albernheiten treibt ihr da! Freilich, Sokrates, ist fragen leichter als antworten; darum sag du nur selbst, was das Gerechte ist, und daß du mir ja nicht etwa sagest: es sei das Pflichtmäßige oder das Nützliche oder das Zweckmäßige oder das Vortheilhafte oder das Zuträgliche, sondern deutlich und genau sprich deine Meinung aus; denn ich werde es nicht gelten

lassen, wenn du solches Geschwätz vorbringst." — Ganz verzagt und vor Furcht zitternd erwiederte Sokrates: „O Thrasymachos, sei uns nicht böse; denn haben wir gefehlt, so haben wir ungern gefehlt. Glaube nur, wir haben uns redlich bemüht, die Gerechtigkeit zu suchen, und es wäre weit billiger von euch, ihr Trefflichen, uns zu bemitleiden, als zu zürnen." — „Da habt ihr, sagte Thrasymachos lachend, die bekannte Verstellung des Sokrates. Habe ich es nicht vorausgesagt, daß du Alles eher thun würdest, als antworten?" — „Du bist eben weise, meinte Sokrates, und darum wußtest du auch recht gut, daß, wenn du Jemanden fragtest: wie viel zwölf ist, und ihm gleich voraussagtest: aber daß du mir ja nicht etwa antwortest: zwölf sei zweimal sechs oder dreimal vier, Niemand dir antworten werde. Soll ich dir nichts von dem antworten, was du genannt hast, wenn es doch eins davon ist?" — „Also du willst etwas von dem antworten, was ich dir verboten habe? Wie nun aber, wenn ich dir eine andere Antwort über die Gerechtigkeit und zwar eine bessere aufstelle, was soll dir dann widerfahren?" — „Was sich gebührt, daß dem Nichtwissenden widerfahre: von dem Wissenden zu lernen." — „Du bist klug, Sokrates, aber außer dem Lernen zahle auch Geld!" — „Ja, wenn ich welches hätte!" — „Das hast du schon, sagte Glaukon; denn wir wollen es dir zusammenschießen." — „Das glaube ich wohl, sprach Thrasymachos, damit Sokrates es wie gewöhnlich mache, selbst nicht antworte, und, wenn ein Anderer antwortet, die Rede nehme und widerlege." — „Wie aber, o Bester, entgegnete Sokrates, soll Einer antworten, der zuerst nicht weiß und auch nicht zu wissen behauptet, und dem dann noch, auch wenn er eine Meinung hätte, verboten worden ist, irgend etwas von dem zu sagen, was er für wahr hält? Daher ist es weit billiger, daß du redest und uns belehrest." — Da gab denn endlich Thrasymachos nach, nicht ungern, wie man sah, weil er glaubte, eine schöne Antwort zu haben, durch die er sich allgemeinen Beifall erwerben könne. „Dieß ist die Weisheit des Sokrates, sagte er, selbst will er nichts lehren, aber bei Anderen geht er umher, um zu lernen, und weiß ihnen nicht einmal Dank." — „Daß ich, erwiederte Sokrates, von den Anderen lerne, darin hast du Recht; daß ich ihnen aber keinen

Dank erstatte, das ist falsch. Geld habe ich freilich nicht; aber ich bin bereit, sie zu loben, wenn sie mir gut zu reden scheinen, und das sollst du gleich erfahren, wenn du deine Antwort gegeben haben wirst." — „So höre denn, sagte Thrasymachos: ich behaupte, das Gerechte sei nichts Anderes, als das dem Stärkern Zuträgliche. Aber warum lobst du nicht, Sokrates?" — „Weil ich es noch nicht verstanden habe. Meinst du es etwa so, wie, wenn Polydemos der Hauptkämpfer stärker ist, als wir und ihm nun Rindfleisch zuträglich ist für seinen Leib, diese Speise auch uns, den Schwächern, gerecht sei?" — „Du bist eben boshaft, Sokrates. Meine Meinung ist diese: Du weißt, daß es Staaten giebt, die entweder tyrannisch oder demokratisch oder aristokratisch regiert werden. Jegliche Regierung giebt Gesetze, die ihr zuträglich sind. Dieß ihnen Nützliche ist das Gerechte für die Regierten, und sie bestrafen die Uebertreter der Gesetze als gesetzwidrig und ungerecht Handelnde." — „Nun verstehe ich. Daß das Gerechte das Zuträgliche ist, hast du mir zwar zu antworten verboten; aber freilich ist hier noch der Zusatz das dem Stärkern. Ich gestehe dir zu, daß das Gerechte das Zuträgliche ist; ob aber das dem Stärkern, das müssen wir überlegen. Nicht wahr? Du behauptest doch auch, daß den Regierenden zu gehorchen gerecht sei?" — „Gewiß!" — „Da nun die Regierenden nicht unfehlbar sind, so geben sie theils richtige Gesetze, die ihnen zuträglich sind, theils unrichtige, ihnen unzuträgliche. Wenn nun aber das Gerechte darin besteht, daß die Regierten thun müssen, was die Regierenden festsetzen, so ist es nicht allein gerecht, das den Stärkern Zuträgliche, sondern auch das Gegentheil, das nicht Zuträgliche, zu thun." — „Aber meinst du denn, ich nenne den Stärkern den, der sich irrt, eben wenn er sich irrt? Kein Meister oder Weiser oder Herrscher fehlt dann, wenn er Herrscher ist; denn nur, wenn die Wissenschaft ihn im Stiche läßt, fehlt der Fehlende, insofern als er eben kein Meister ist." — „Gut. Sage mir, ist nicht der Arzt ein Versorger der Kranken?" — „Allerdings!" — „Und der wahre Steuermann der Schiffsleute Regent?" — „Ja wohl!" — „Und ist nicht die Heilkunst und die Schiffskunst eben deßhalb da, um das dem Kranken und dem Schiffenden Zuträgliche zu suchen und

darzureichen?" — „Eben dazu." — „Giebt es etwa für jede Kunst noch ein anderes Zuträgliches, dessen sie bedarf, oder ist sie, um möglichst vollkommen zu sein, sich selbst genug? So wie die Heilkunst nicht das der Heilkunst, sondern dem Leibe Zuträgliche besorgt." — „So ist es." — „Allein die Künste regieren doch und haben Gewalt über das, dessen Künste sie sind?" — Das gab er nur noch mit Mühe zu. — „Also keine Kenntniß besorgt und befiehlt das dem Herrschenden, sondern dem Beherrschten und Schwächern Zuträgliche. Kein Arzt sieht als Arzt auf das dem Arzte Zuträgliche, noch befiehlt er es, sondern auf das dem Kranken." Das bejahete er mit Noth. — „Und ebenso auch wohl kein Anderer im Amte, sofern er ein Regierender ist?" — Hier nun, als Allen schon offenbar war, daß die Erklärung des Gerechten sich in das Gegentheil umgesetzt hatte, hub Thrasymachos, statt zu antworten, an: „Sage mir doch, Sokrates, hast du wohl eine Amme?" — „Was doch? sprach Sokrates, solltest du nicht lieber antworten, als dergleichen fragen?" — „Weil sie, sagte er, übersieht, daß du den Schnupfen hast, und dich nicht ausschnäuzet, da du es doch sehr nöthig hast; denn du weißt ja nicht einmal, was Hirten und Schafe sind? Glaubst du, daß die Hirten das Gute für die Rinder und Schafe bedenken und, wenn sie sie fett machen und pflegen, auf etwas Anderes sehen, als was für ihre Herren und sie selbst gut ist? So auch bedenken die Herrscher Tag und Nacht nur, wie sie selbst sich den meisten Vortheil schaffen können. Du weißt noch nicht, daß die Gerechtigkeit eigentlich ein fremdes Gut ist, nämlich des Herrschers und Stärkern Nutzen, des Gehorchenden und Dienenden aber eigener Schaden. Die Ungerechtigkeit hingegen herrscht über die Einfältigen und Gerechten; die Beherrschten thun das dem Stärkern Zuträgliche und machen ihn glücklich. So ist der Gerechte überall schlechter daran, als der Ungerechte. In allen Geschäften, wirst du finden, übervortheilt der Ungerechte den Gerechten; zu allen öffentlichen Beiträgen giebt jener immer weniger als dieser, und bei Einnahmen gewinnt dieser nichts, jener viel. Wenn sie Beide ein Amt verwalten, hat der Gerechte, wenn auch sonst keinen Schaden, doch den, daß er seine eigenen Angelegenheiten vernachlässigt und für sich, seine Freunde und

Verwandten keinen Vortheil zieht; dem Ungerechten aber widerfährt von allem dem das Gegentheil, ich meine nämlich den, der im Großen übervortheilt. An der vollendetsten Ungerechtigkeit erkennst du, wie das Unrecht die glücklichsten, das Recht die elendesten Menschen macht. Wer nicht im Kleinen sich mit List fremdes Gut aneignet, sondern gleich insgesammt Alles und außer dem Vermögen seiner Mitbürger auch noch sie selbst in seine Gewalt bringt und zu seinen Knechten macht, der wird nicht Tempelräuber, Seelenverkäufer oder Räuber und Betrüger und Dieb genannt, sondern als Herrscher und Tyrann sowohl von seinen Mitbürgern, als auch von den Anderen, sobald sie hören, daß er die ganze Ungerechtigkeit begangen, glückselig gepriesen. Denn nicht aus Furcht Unrecht zu thun, sondern zu leiden schimpft man auf die Ungerechtigkeit. So ist das dem Stärkern Zuträgliche das Gerechte, das Ungerechte aber das Jedem selbst Vortheilhafte und Zuträgliche." — Als Thrasymachos dieses gesagt hatte, wollte er fortgehen. Allein die Anwesenden nöthigten ihn, Rede zu stehen über das Gesagte. Auch Sokrates bat, ihn zu überzeugen, daß die Ungerechtigkeit mehr Gewinn bringe und höher zu achten sei, als die Gerechtigkeit. — „Und wie soll ich dich überzeugen? sagte Jener; kann ich dir denn die Rede in die Seele hineintragen und da fest machen?" — „Nein, beim Zeus, das ja nicht! Laß uns vielmehr das Vorige noch einmal betrachten. Du meinst, der Hirt hüte, sofern er Hirt ist, die Schafe, nicht auf das Beste der Schafe sehend, sondern wie ein Handelsmann auf den Kaufpreis. Der Hirtenkunst liegt aber doch nichts Anderes zu Grunde, als daß sie dem, worüber sie gesetzt ist, das Beste darreiche. So, glaube ich, müssen wir von jeder Regierung, sofern sie Regierung ist, eingestehen, daß sie nur des Regierten Bestes bedenke. Und glaubst du, daß die wahrhaft Regierenden in den Städten gern regieren?" — „Ganz bestimmt!" — „Und doch will Niemand jedes andere Regiment gern führen ohne Lohn, weil ihnen selbst nicht, sondern den Beherrschten nur aus dem Herrschen ein Vortheil erwächst. Der Lohn aber entsteht aus der Lohndienerei. Hat also ein Künstler Lohn von seiner Kunst, so kommt er ihm daher, weil er zu der besondern Kunst noch die lohndienerische Kunst anwendet. So

bewirkt die Heilkunst die Gesundheit und die lohndienerische Kunst dabei den Lohn; die Baukunst das Haus und die Lohndienerei dabei den Lohn. Mithin ist klar, daß keine Kunst und Regierung ihren eigenen Nutzen besorgt; deßhalb geht auch Niemand gern daran zu regieren, wenn er nicht Lohn erhält, sei es nun Geld oder Ehre, oder eine Strafe, wenn er es nicht thut." — „Wie meinst du? sprach Glaukon; was für eine Strafe rechnest du als Lohn an?" — „Also gerade den Lohn der Besten verstehst du nicht, um dessentwillen die Rechtschaffensten regieren? Oder weißt du nicht, daß ehrgeizig oder geldgierig sein für einen Schimpf gilt, und es auch ist?" — „Das weiß ich wohl." — „Deßhalb nun mögen die Guten nicht wie Miethlinge für Lohn, oder wie Betrüger für heimlichen Gewinn regieren, und ebenso wenig der Ehre wegen, sondern es muß für sie ein Zwang vorhanden sein, wenn sie regieren sollen. Die größte Strafe aber ist, von Schlechten regiert werden, wenn Einer nicht selbst regieren will, und aus Furcht vor dieser scheinen mir die Rechtschaffenen zu regieren, wenn sie regieren. Und dann gehen sie an die Regierung, nicht als stände ihnen etwas Gutes bevor, sondern als an etwas Nothwendiges, weil sie weder Bessere, noch ihnen Gleiche haben, denen sie die Regierung anvertrauen könnten. Gäbe es eine Stadt von lauter rechtschaffenen Männern, so würde man sich um das Nichtregieren ebenso streiten, wie jetzt um das Regieren, und jeder Verständige würde es vorziehen, sich von Anderen Nutzen bringen zu lassen, als sich viel zu schaffen zu machen, um Anderen zu nützen. Ich gebe also dem Thrasymachos keinesweges zu, daß das Gerechte das dem Stärkern Zuträgliche sei, noch daß des Ungerechten Leben den Vorzug vor dem des Gerechten habe. Nach deiner Behauptung, Thrasymachos, ist die Ungerechtigkeit förderlicher, als die Gerechtigkeit. Du nennst doch die eine von ihnen Tugend, die andere Laster?" — „Wie sollte ich nicht?" — „Also doch die Gerechtigkeit Tugend, die Ungerechtigkeit Laster?" — „Gerade das Gegentheil, du Süßester!" — „Also die Gerechtigkeit Laster?" — „Wenn auch das nicht, doch aber höchst gutartige Einfalt." — „Und die Ungerechtigkeit demnach Bösartigkeit?" — „Nein, sondern Klugheit." — „Dünken dich denn die Ungerechten auch vernünftig und gut zu sein?" — „Allerdings, die sich recht vollkommen auf das

Unrechtthun verstehen und ganze Städte, Völker und Menschen unter sich zu bringen wissen. Du aber denkst vielleicht, ich meine die Beutelschneider. Auch dergleichen freilich ist nützlich, wenn es verborgen bleibt; aber dieß ist nicht der Rede werth." — „Das ist freilich nicht wenig derb, die Ungerechtigkeit in die Reihe der Tugend und Weisheit zu setzen. Offenbar wirst du auch sagen, sie sei edel und kräftig, und ihr Alles beilegen, was wir dem Gerechten?" — „Ganz recht!" — „Da ist nun freilich nicht leicht, etwas darauf zu sagen; dennoch aber muß man die Untersuchung nicht aufgeben. Dünkt dich ein Gerechter mehr haben zu wollen, als ein anderer Gerechter?" — „Keinesweges; sonst wäre er ja nicht so gutmüthig und einfältig, wie er nun ist." — „Wollte er aber vor dem Ungerechten einen Vortheil voraus haben?" — „Das wohl, wenn er es nur könnte." — „Wie aber der Ungerechte? Möchte der gern etwas vor dem Gerechten voraus haben wollen?" — „Wie sollte er nicht, da er ja über Alle Vortheil zu haben wünscht?" — „Also auch gewiß vor Ungerechten?" — „Gewiß!" — „Wir sagen demnach: der Gerechte will vor dem Aehnlichen nichts voraushaben, aber vor dem Unähnlichen; der Ungerechte aber vor dem Aehnlichen und Unähnlichen." — „Sehr gut." — „Und der Ungerechte ist doch verständig und gut, der Gerechte aber nicht?" — „Richtig!" — „Also ist auch der Ungerechte dem Verständigen und Guten ähnlich, der Gerechte aber unähnlich?" — „Ja!" — „In jeder Wissenschaft will doch der Wissende nicht vor dem Wissenden, sondern vor dem Unwissenden im Thun und Reden voraus haben, der Unkundige aber vor dem Kundigen und Unkundigen?" — „So ist es." — „Der Kundige ist aber doch der Weise und der Weise der Gute?" — „Das denke ich!" — „Der Gute und Weise wird also vor dem Aehnlichen nichts voraushaben wollen, sondern nur vor dem Unähnlichen; der Schlechte und Thörichte aber vor dem Aehnlichen und Unähnlichen. Wenn nun der Gerechte nichts vor dem Aehnlichen, sondern vor dem Unähnlichen voraushaben will, so gleicht er dem Weisen und Guten, der Ungerechte aber, der vor dem Aehnlichen und Unähnlichen voraushaben will, dem Schlechten und Thörichten. Wir sind aber auch darüber einig, daß, welchem jeder von Beiden ähnlich ist, ein solcher auch jeder selbst sei, und so hat sich uns der Gerechte als der Weise und Gute, der Un-

gerechte aber als der Thörichte und Schlechte bewiesen." — Thrasymachos gestand dieß Alles nur mit Mühe und unter gewaltigem Schweiße zu, und damals sah man, was man vorher nie gesehen, diesen Menschen erröthen. — „Gesagt ist, fuhr Sokrates fort, die Ungerechtigkeit sei mächtiger und stärker, als die Gerechtigkeit. Nun aber, wenn doch die Gerechtigkeit Weisheit und Tugend ist, wird sich, denke ich, sehr leicht zeigen, daß sie auch stärker ist, als die Ungerechtigkeit, die ja Thorheit ist. Betrachte es nämlich so: Du sagst, eine Stadt sei ungerecht und strebe, sich andere Städte unrechtmäßig zu unterwerfen, und halte auch viele in ihrer Gewalt. Wird nun aber auch die Stadt, die mächtiger als andere geworden, diese Gewalt ohne oder nothwendig mit Gerechtigkeit handhaben?" — „Wenn, wie du eben sagst, Gerechtigkeit Weisheit ist, dann mit Gerechtigkeit; wenn es aber ist, wie ich sagte, dann mit Ungerechtigkeit." — „Gut! Aber sage mir auch dieß: Glaubst du, daß, wenn eine Stadt oder ein Heer oder auch Räuber und Diebe etwas gemeinschaftlich unternehmen ungerechter Weise, solche irgend was werden ausrichten können, wenn sie sich auch unter einander Unrecht thun?" — „Gewiß nicht." — „Denn die Ungerechtigkeit verursacht ihnen Zwietracht und Haß und Streit, die Gerechtigkeit hingegen Eintracht und Freundschaft. Und wenn es nun das Werk der Ungerechtigkeit ist, Haß hervorzubringen, wo sie ist; wird sie es nicht auch, wenn sie sich unter Freie und Knechte mischt, wenn sie sich unter Vielen oder Zweien findet, und selbst, wenn sie nur in Einem wohnt? Denn sie macht den Menschen unfähig, etwas auszurichten, weil er mit sich und Anderen in Zwiespalt ist und feind sich selbst und dem Gerechten; ja auch den Göttern, die doch gerecht sind, wird der Ungerechte feind sein, und mit einander werden die Ungerechten auch nichts auszurichten vermögen, indem sie sich gegenseitig nicht in Ruhe lassen würden. Daraus folgt, daß die Gerechten besser leben und glückseliger sein werden, als die Ungerechten. Ein jedes Ding nämlich hat seine Tugend, sein eigenthümliches Geschäft, wie die Augen das Sehen, die Ohren das Hören. Wenn nun die Augen statt der Tugend Schlechtigkeit hätten, könnten sie da ihr eigenthümliches Geschäft gut vollenden? Und hat nicht auch die Seele ihr eigenthümliches

Geschäft, das du mit keinem anderen Dinge verrichten kannst, wie vorsorgen, betrachten, beherrschen? Und leben, ist das nicht auch ein Geschäft der Seele?" — „Allerdings!" — „Die Tugend der Seele ist, dieß Alles gut verrichten. Nun aber ist Gerechtigkeit die Tugend der Seele, ihre Schlechtigkeit aber Ungerechtigkeit. Wird also wohl jemals, o Thrasymachos, die Seele ihre Geschäfte gut verrichten, wenn sie ihrer eigenthümlichen Tugend beraubt ist?" — „Unmöglich." — „Eine schlechte Seele wird also nothwendig auch schlecht beherrschen und besorgen, die gute aber dieß gut verrichten, und die gerechte Seele und der gerechte Mann wird gut leben, schlecht aber der Ungerechte." — „Das geht freilich aus deiner Rede hervor." — „Und wer wohl lebt, ist der nicht glückselig, wer aber nicht, das Gegentheil?" — „Wie könnte es anders sein?" — „Also ist der Gerechte glückselig und der Ungerechte elend." — „Meinetwegen." — „Elend sein aber fördert nicht, sondern glückselig sein; mithin ist die Ungerechtigkeit niemals förderlicher, als die Gerechtigkeit." — Thrasymachos bekannte sich als besiegt. — „Aber, schloß Sokrates seine Rede, so wie die Lecker immer zugreifen, um von dem eben Aufgetragenen zu kosten, ehe sie noch das Vorige gehörig genossen haben, so komme ich mir vor, der ich, bevor ich noch gefunden, was das Gerechte sei, mich zu der Untersuchung gewendet habe, ob das Gerechte Schlechtigkeit und Thorheit, oder Weisheit und Tugend sei, und ob die Ungerechtigkeit mehr Vortheil bringe als die Gerechtigkeit, so daß ich durch das ganze Gespräch doch nichts gelernt habe. Denn so lange ich nicht weiß, was das Gerechte ist, wie sollte ich da wissen, ob es eine Tugend oder nicht, und ob der, welcher es an sich hat, glückselig oder elend ist?" (I).

Hiermit glaubte Sokrates weiterer Rede überhoben zu sein; aber Glaukon, immer sehr rüstig in Allem, ließ es auch damals nicht bei des Thrasymachos Rückzug bewenden, sondern sagte: „O Sokrates, willst du nur scheinen uns überführt zu haben, oder uns wirklich überführen, daß es auf alle Weise besser ist gerecht, als ungerecht sein, so sage mir: Glaubst du, es gebe solch ein Gut, das wir nicht seiner Folgen wegen, sondern nur um sein selbst willen lieben und deßhalb darnach streben, wie Wohler-

gehen und Vergnügen?" — „Mich dünkt allerdings, daß es ein solches giebt." — „Und auch ein solches Gut, das wir theils um seiner selbst willen, theils seiner Folgen wegen lieben, wie Vernünftigsein, das Sehen, die Gesundheit?" — „Auch ein solches." — „Und endlich eine dritte Art, wohin die Leibesübungen gehören, und daß man in Krankheiten Arzeneien nimmt, und die Ausübung einer Kunst oder eines Gewerbes? Denn alles dieß ist beschwerlich, aber es nützt uns, und nicht um sein selbst willen, sondern wegen des Lohnes und seiner sonstigen Folgen möchten wir es haben." — „Es giebt allerdings auch dieses Dritte. Aber was weiter?" — „Zu welchem von diesen rechnest du die Gerechtigkeit?" — „Ich denke, zu dem Schönsten, was sowohl um sein selbst willen, als wegen dessen, was daraus folgt, dem, welcher glückselig sein will, wünschenswerth ist." — „So scheint es den Meisten nicht, sondern sie rechnen die Gerechtigkeit zu der mühseligen Art; denn nur des Lohnes und Ruhmes wegen, meinen sie, müsse man sich um sie bemühen, sonst aber sie fliehen, weil sie beschwerlich ist." — „Ich weiß es wohl; aber ich bin eben von schwerem Verstande, es so ohne Beweis einzusehen." — „Wohl denn, so höre auch mich! Thrasymachos nämlich hat sich früher als billig von dir einkirren lassen wie eine Schlange. Ich werde des Thrasymachos Rede aufs neue vortragen und zuerst erklären, was nach der gemeinen Meinung die Gerechtigkeit sei und woher entstanden, und zweitens, daß Alle, die sich ihrer befleißigen, sie nur ungern als etwas Nothwendiges ausüben und nicht als etwas Gutes, und drittens, daß sie daran recht thun; denn weit vorzüglicher ist das Leben eines Ungerechten, als eines Gerechten. So nämlich sagen sie, obgleich es mir nicht ganz so scheint. Darum werde ich mit dem größten Eifer in meiner Rede das Leben des Ungerechten loben, damit ich dir zeige, wie ich wiederum wünsche, dich zu hören die Ungerechtigkeit tadeln und die Gerechtigkeit loben. Von Natur nämlich, sagen sie, sei das Unrechtthun gut, das Unrechtleiden aber übel, und zwar zeichne sich das Unrechtleiden durch größeres Uebel aus, als durch Gutes das Unrechtthun, so daß, wenn sie Unrecht einander gethan und von einander gelitten und beides gekostet haben, es denen, die nicht vermögend sind, das Eine zu

vermeiden und nur das Andere zu wählen, vortheilhaft erscheint, sich gegenseitig darüber zu einigen, weder Unrecht zu thun, noch zu leiden. Daher haben sie angefangen, Gesetze und Verträge unter einander zu errichten und das vom Gesetz Aufgelegte das Gesetzliche und Gerechte zu nennen. So liegt die Gerechtigkeit in der Mitte zwischen dem Vortrefflichsten, wenn Einer ungestraft Unrecht thun kann, und dem Uebelsten, wenn man Unrecht leiden muß, ohne sich rächen zu können. Daher wird sie nicht als gut geliebt, sondern sie ist nur durch das Unvermögen, Unrecht zu thun, zu Ehren gekommen. Denn wer es nur ausführen könnte und der wahrhafte Mann wäre, würde auch nicht mit Einem den Vertrag eingehen, weder Unrecht zu thun, noch sich thun zu lassen; denn er wäre ja sonst wahnsinnig. Daß aber auch diejenigen, die sich der Gerechtigkeit befleißigen, nur ungern und nur aus Unvermögen des Unrechtthuns sie ausüben, das würden wir am besten merken, wenn wir dem Gerechten und Ungerechten einen Ring des Gyges gäben, der die Macht hat, unsichtbar zu machen. Dann würde doch wohl Keiner so stahlhart sein, bei der Gerechtigkeit zu bleiben, wenn es ihm freistände, Jegliches zu thun, recht wie ein Gott unter den Menschen. Und das ist doch ein starker Beweis, daß Niemand mit gutem Willen gerecht ist, sondern nur aus Noth. Wenn aber Einer, dem eine solche Macht zufiele, gar kein Unrecht thun wollte, so würde er denen, die es merkten, als der Allerunverständigste vorkommen; wiewohl sie einander betrügen und ihn Einer vor dem Anderen loben würde aus Furcht vor dem Unrechtleiden. Am richtigsten aber werden wir über die Lebensweise Beider urtheilen, wenn wir Jeden in seinem Bestreben vollendet setzen, so daß der Ungerechte, wenn er uns recht tüchtig ungerecht sein soll, mit seinen Ungerechtigkeiten verborgen bleiben muß; denn wer sich fangen läßt, den muß man für einen Schlechten halten, indeß die größte Ungerechtigkeit eben ist, daß man gerecht scheine, ohne es zu sein. Die größte Gerechtigkeit aber werde ebenfalls von Allem entblößt, wodurch es ungewiß ist, ob sie des Gerechten oder der Gaben und Ehren wegen eine solche sei. Ohne irgend Unrecht zu thun, habe der Gerechte nämlich den Schein der größten Ungerechtigkeit, damit er uns in der Gerechtigkeit ganz bewährt sei,

indem er auch durch die üble Nachrede und Alles, was daraus entstehet, nicht bewegt wird, sondern unverändert bleibe er uns bis zum Tode, ungerecht scheinend und doch gerecht seiend, damit Beide, an das Aeußerste der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit gelangt, beurtheilt werden können, welcher glückseliger ist. Und das, denke ich, wird nicht schwer sein. Der Gerechte nämlich wird gefesselt, gegeißelt, gefoltert, geblendet und zuletzt noch aufgeknüpft werden, und dann wird er einsehen, daß man nicht muß gerecht sein, sondern scheinen wollen. Der Ungerechte hingegen, der nicht ungerecht scheinen, sondern sein will, übt zuerst in seiner Stadt Gewalt aus, weil er für gerecht gilt, dann heirathet er, wen er will, und verheirathet, an wen er will, verbindet sich und hat Gemeinschaft, mit wem er Lust hat, und hat in allen Dingen davon Gewinn, daß er das Unrechtthun nicht scheut. Im Kampfe für seine und des Staates Sache wird er seine Feinde besiegen und bevortheilen, und weil er überall den Vortheil hat, wird er reich sein und seinen Freunden wohlthun, seinen Feinden aber schaden, und den Göttern hinreichende Opfer und prachtvolle Gaben darbringen und weihen, herrlicher als der Gerechte, so daß er auch weit gottgefälliger sein wird als dieser. Also ist sowohl von Seiten der Götter, als auch der Menschen dem Ungerechten ein weit besseres Leben bereitet, als dem Gerechten."

Nachdem dieß Glaukon gesagt hatte, nahm Adeimantos das Wort und sprach: „Du glaubst doch nicht, Sokrates, daß über den Satz befriedigend geredet worden? Denn gerade, was vor allen Dingen gesagt werden mußte, ist nicht gesagt worden. Wir müssen nämlich auch die entgegengesetzten Reden durchgehen, welche die Gerechtigkeit loben und die Ungerechtigkeit tadeln. Väter und Alle, die für irgend Andere zu sorgen haben, ermahnen ihre Pflegebefohlenen, daß man gerecht sein müsse, indem sie die Gerechtigkeit selbst nicht loben, sondern den daraus entstehenden guten Ruf, woraus den Scheingerechten obrigkeitliche Macht zuwächst und häusliche Verbindungen und dergleichen. Und sie fügen noch den Beifall der Götter hinzu und das unzählige Gute, das die Götter den Frommen geben, wie der ehrliche Homeros und Hesiodos sagen, Reichthum und Ueberfluß auf Erden, und in der Unterwelt lassen sie den Frommen ein Gastmahl be-

reiten und sie die ganze Zeit bekränzt und vollauf trinkend zubringen, meinend, der schönste Lohn für die Tugend sei ewiger Trunk. Andere aber, den Lohn von den Göttern noch mehr in die Länge ziehend, sagen, daß Kindeskinder und ein ganzes folgendes Geschlecht von dem Gerechten und Treuen noch bleibe. Die Gottlosen und Ungerechten aber verscharren sie irgendwo in den Koth in der Unterwelt und zwingen sie, Wasser in Sieben zu tragen, ja auch noch lebend bringen sie sie in übeln Ruf, und dieselben Qualen, welche Glaukon von den für ungerecht gehaltenen Gerechten anführte, erzählen sie von dem Ungerechten. Dieß ist das Lob und der Tadel von beiden Seiten. Außerdem singen Alle aus einem Munde, wie schön zwar Besonnenheit und Gerechtigkeit sei, jedoch schwer und mühselig, Ungerechtigkeit hingegen und Ungebundenheit süß zwar und leicht, doch der Meinung und dem Gesetze nach schändlich; nützlicher als das Gerechte sei das Ungerechte gewöhnlich, und der reiche und viel vermögende Böse geehrter und gepriesener als der Unangesehene und Arme, wenn er auch besser ist als die Anderen. Am wunderbarsten aber sind die Reden, daß auch die Götter vielen Guten Unglück und ein schlechtes Leben zugetheilt, den Entgegengesetzten aber ein entgegengesetztes Loos. Und Gaukler und Wahrsager lehren durch Opfer und Besprechungen Verschuldungen heilen und den Zorn der Götter abwenden, sich auf die Dichter berufend. Was meinst du nun wohl, o Sokrates, wie dieß Alles, was von der Tugend und dem Laster, wie Götter und Menschen Beides belohnen, gesagt wird, in den Seelen der zuhörenden Jünglinge wirken muß? Denn was mir verheißen wird, wenn ich gerecht bin, falls ich es zugleich nicht scheine, das, werden sie sagen, sei gar nichts nutz, sondern offenbar Pein und Verlust; bin ich aber ungerecht und weiß mir nur den Schein der Gerechtigkeit zu verschaffen, so wird mir ein göttliches Leben verheißen. Also wenn das Scheinen, wie auch die Weisen bekunden, die Wahrheit selbst bewältigt und dasjenige ist, wovon die Glückseligkeit abhängt, so muß ich mich ganz zu diesem wenden und als Vorhof und Außenseite rings um mich her einen Abriß der Tugend beschreiben, aber des allerweisesten Archilochos gewinnkundigen und schlauen Fuchs hinterher nachziehen. Aber, wird Einer sagen, es ist nicht leicht,

immer verborgen zu bleiben, wenn man böse ist. Allein auch nichts Anderes ist leicht, was groß ist. Darum wollen wir, um verborgen zu bleiben, Verschwörungen und Parteien stiften und von Lehrern der Ueberredung uns Geschick in den Volksversammlungen und Gerichten beibringen lassen und durch Güte und Gewalt bewirken, keine Strafe geben zu dürfen, auch wenn wir übervortheilen. Aber die Götter kann man doch weder hintergehen, noch sie bezwingen? Giebt es keine oder kümmern sie sich nicht um menschliche Dinge, so brauchen auch wir uns nicht darum zu kümmern, wie wir ihnen verborgen bleiben; giebt es aber Götter und führen sie die Aufsicht, so wissen wir aus den Sagen und Beschreibungen der Dichter, daß sie durch Räuchern und demuthsvolle Gelübde und Weihgeschenke empfänglich sind, überredet und umgelenkt zu werden; daher laß uns Unrecht thun und dann von unseren Ungerechtigkeiten opfern. Denn gerecht seiend werden wir immer nur ohne Strafe von den Göttern sein, den Gewinn aus dem Unrecht aber von uns stoßen; ungerecht aber, ziehen wir den Gewinn und überreden die Götter, auch wenn wir übertreten und gesündigt haben, so daß wir straflos davonkommen. Aber in der Unterwelt werden wir oder unsere Kinder unsere Frevel büßen müssen. Allein, o Bester, wird Einer sagen, der seine Rechnung macht, die Sühnungen vermögen auch hier wieder viel und die lösenden Götter, wie Dichter und Seher behaupten. Nach welcher Voraussetzung also sollten wir wohl noch die Gerechtigkeit der größten Ungerechtigkeit vorziehen? Wie wäre es möglich, daß Einer, der nur irgend etwas durch Geistesgaben, Vermögen, Leibesstärke oder Abkunft vermag, die Gerechtigkeit sollte ehren wollen und nicht vielmehr lachen, wenn er sie rühmen hört? Ihr Lobredner der Gerechtigkeit habt noch nie die Ungerechtigkeit anders getadelt und die Gerechtigkeit gelobt, als immer nur in Beziehung auf den Ruhm, die Ehre und die Gaben, die ihnen daraus entspringen. Noch nie aber hat Einer weder in Dichtungen, noch in gemeiner Rede hinreichend die eigenthümliche Kraft dargestellt, mit der die Ungerechtigkeit der Seele einwohnt, auch wenn sie Göttern und Menschen entgeht, und wie die Ungerechtigkeit das größte Uebel ist, das die Seele nur in sich haben kann, die Gerechtigkeit aber das größte Gut.

Denn wenn ihr insgesammt von Anfang an so gesprochen und von Jugend auf überredet hättet, so dürften wir nicht Einer den Andern hüten Unrecht zu thun, sondern Jeder würde sein bester Hüter sein aus Furcht, wenn er unrecht handelte, mit dem größten Uebel behaftet zu sein. Zeige du uns also, o Sokrates, in deiner Rede nicht nur, daß Gerechtigkeit besser ist als Ungerechtigkeit, sondern auch wie jede an und für sich für den, der sie hat, ein Uebel oder ein Gut ist; Lohn aber und Ruf und anderen Schein überlaß Anderen zu loben."

Wie nun Sokrates dieses gehört hatte, sagte er ganz erfreut: „Göttlich Geschlecht, ihr Söhne des herrlichen Mannes Ariston! gar etwas Göttliches muß euch begegnet sein, wenn ihr nicht überzeugt seid, daß die Ungerechtigkeit besser als die Gerechtigkeit ist, da ihr doch so dafür habt reden können. Und in Wahrheit, ich glaube nicht, daß ihr davon überzeugt seid, aus euerer ganzen übrigen Weise dieß schließend, nicht aus eueren Reden. Aber je mehr ich es euch glaube, desto mehr bin ich rathlos, was ich machen muß. Denn ich weiß weder, wie ich helfen, noch wie ich nicht helfen soll. Und doch fürcht' ich, es möchte frevelhaft sein, die Gerechtigkeit schmähen hören und sich von ihr lossagen, ohne ihr zu helfen, so lange man noch Athem hat und einen Laut von sich geben kann. Das Beste wird also sein, daß ich ihr, so gut ich eben kann, Beistand leiste." — Glaukon und die Anderen baten ihn, dieß auf alle Weise zu thun. — „Da nun, fuhr Sokrates fort, die Untersuchung, die wir unternehmen, nichts Geringes ist und ein sehr Scharfsinniger dazu gehört, so dünkt mich, weil wir dazu nicht tüchtig sind, sie so anzustellen, als wenn Jemand uns befohlen hätte, sehr kleine Buchstaben von weitem zu lesen, da wir eben nicht sehr scharf sehen. Wenn nun Einer gewahr würde, daß diese Buchstaben auch anderwärts größer und an Größerem zu schauen wären, so wäre das, denke ich, ein großer Fund; denn nachdem wir diese zuerst gelesen, dann erst könnten wir die kleineren betrachten, ob sie wirklich dieselben sind." — „Allerdings wohl, sagte Adeimantos; aber was siehst du Aehnliches bei der Untersuchung über das Gerechte?" — „Das will ich dir sagen, sprach Sokrates. Nicht wahr? die Gerechtigkeit findet sich sowohl an dem einzelnen

Menschen, als auch an einer ganzen Stadt?“ — „Freilich!“ — „Und größer ist doch die Stadt, als der einzelne Mann?“ — „Ja wohl!“ — „Vielleicht ist also wohl mehr Gerechtigkeit in dem Größern und leichter zu erkennen. Daher wollen wir sie zuerst an den Staaten untersuchen und dann an den Einzelnen betrachten, indem wir an der Gestalt des Kleinern die Aehnlichkeit mit dem Größern aufsuchen. Wenn wir daher in Gedanken eine Stadt entstehen sehen, so würden wir dann auch ihre Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit mitentstehen sehen. Wollt ihr, so werden wir versuchen, dieß durchzuführen, obgleich es kein kleines Geschäft sein wird. Erwäget also.“ — Und Adeimantos sprach: „Es ist schon erwogen; thue ja nicht anders“ (II, 357—369).

„Es entsteht also, begann hierauf Sokrates, eine Stadt, wie ich glaube, weil jeder Einzelne von uns sich selbst nicht genügt, sondern gar Vieles bedarf. Wenn Einer nämlich den Anderen, den zu diesem und jenen wieder zu jenem Bedürfnisse hinzunimmt, und sie auch viele Genossen und Gehülfen an einen Wohnplatz versammeln, so nennen wir ein solches Zusammenwohnen eine Stadt. Mithin gründet unser Bedürfniß die Stadt. Das erste und größte aller Bedürfnisse ist die Herbeischaffung der Nahrung, das zweite die Wohnung, das dritte Bekleidung und dergleichen. So bestände nun die nothdürftigste Stadt aus vier oder fünf Männern: einem Ackersmann, einem Baumeister, einem Weber, Schuhmacher, oder wer sonst für den Leib arbeitet. Alles aber wird reichlicher und schöner und leichter zu Stande kommen, wenn Einer Eines seiner Natur gemäß und zur rechten Zeit, ohne sich mit allem Anderen zu befassen, verrichtet. Wir bedürfen also auch Schmiede und Holzarbeiter, den Vorigen ihre Werkzeuge zu machen. Aber auch Rinderhirten, Schäfer und Viehzüchter müssen wir hinzufügen, damit die Ackersleute Ochsen zum Pflügen, die Baumeister zum Anfahren, die Weber und Schuhmacher Wolle und Häute haben. Es möchte ferner fast unmöglich sein, die Stadt an einem solchen Orte anzulegen, wo sie gar keiner Zufuhr von auswärts bedürfte. Daher braucht sie auch solche, welche Alles ein- und ausführen, und das sind die Handelsleute, und wenn der Handel zur See geführt wird, werden wir noch gar mancher Anderen bedürfen, die des See-

wesens kundig sind. Zum innern Verkehr auf den Märkten der Stadt sind noch die Krämer nöthig, und endlich die Tagelöhner, die ihre Körperkräfte zu allerlei schweren Arbeiten für Lohn verkaufen. So ist nun die Stadt vielleicht schon so weit herangewachsen, daß sie vollständig ist. Aber wo ist in ihr die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit? Zuerst laß uns erwägen, auf welche Weise in ihr wohl die so Ausgerüsteten leben werden. Sie werden Getreide und Wein ziehen, Kleider und Schuhe machen und Häuser bauen, und nähren werden sie sich mit ihren Kindern von Brot und Kuchen und allerlei Zukost, und schmausen werden sie, auf Streu von Taxus und Myrten gelagert, des Weines dazu trinkend und bekränzt den Göttern lobsingend, und werden freien und nicht über ihr Vermögen hinaus Kinder zeugen, aus Furcht vor Armuth und Krieg. Kurz, sie werden ihr Leben friedlich und gesund hinbringen und aller Wahrscheinlichkeit nach wohlbetagt sterben, ihren Nachkommen ein eben solches Leben hinterlassend." — „Aber, entgegnete Glaukon, wenn sie nicht wie die Schweine jämmerlich leben sollen, werden sie doch auf Polstern liegen und von Tischen speisen und Zukost und Nachtisch haben, wie man sie jetzt hat?" — „Wohl, sprach Sokrates, ich verstehe. Es scheint, wir wollen nicht blos sehen, wie eine Stadt, sondern wie eine üppige Stadt entsteht. Vielleicht ist auch das gar nicht unrecht; denn auch, wenn wir eine solche betrachten, können wir wohl sehen, wie sich Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in den Staaten bilden. Die rechte und gleichsam gesunde Stadt scheint mir die eben beschriebene zu sein; aber ihr wollt auch eine aufgeschwemmte haben. Nun gut! Es sollen Polster da sein und Tische und anderes Hausgeräth, auch Zukost und Salben und Räucherwerk und Lustdirnen und Backwerk, und nicht mehr genügt das Nothwendige: Häuser, Kleider und Schuhe, sondern man muß die Malerei in Bewegung setzen und die bunte Weberei, und Gold und Elfenbein und dergleichen muß angeschafft werden. So muß sich nun die Stadt anfüllen mit einem Haufen Volks, das nicht mehr des Nothwendigen wegen da ist, mit Jägern, Schaukünstlern, Tonkünstlern, Dichtern, Rhapsoden, Schauspielern, Tänzern und Handwerkern zu allerlei Geräthschaften und Putzsachen. Ja auch mehrerer Diener wer-

den wir bedürfen: Kinderwärter und Wärterinnen, Kammermädchen und Putzmacherinnen, Bäcker und Köche. Und auch Aerzte werden wir bei dieser Lebensweise nöthiger haben, als bei der vorigen, und der Grund und Boden, welcher damals wohl die Damaligen zu ernähren hinreichte, wird jetzt zu klein sein, und wir werden von unseren Nachbarn Land abschneiden müssen, und sie auch wieder von unserem, wenn sie, die Grenzen des Nothwendigen überschreitend, nach ungemessenem Besitze streben, und so werden wir Krieg zu führen haben, und unsere Stadt wird nicht um eine Kleinigkeit, sondern um ein ganzes Heer von Vertheidigern größer werden müssen." — „Wie doch? fragte Glaukon; können das nicht die Bürger selbst?" — „Nein, erwiederte Sokrates, wenn wir anders vorher richtig behauptet haben, es sei unmöglich, daß Einer viele Künste zugleich gut ausüben könne. Der kriegerische Kampf muß doch ein kunstmäßiger sein? Sollte man also wohl für die Schuhmacherei mehr Sorge tragen, als für das Kriegswesen? Oder ist es so leicht, daß auch einer von den Ackersleuten oder Schustern kann ein Kriegsmann sein, da doch selbst im Brett- und Würfelspiel nicht leicht es Einer zur Vollkommenheit bringt, der sich nicht von Jugend auf damit beschäftigt, sondern es nur beiläufig getrieben hat? Und einen Schild oder eine sonstige Waffe sollte Einer nur zur Hand zu nehmen brauchen, um ein tüchtiger Streiter zu sein, da doch unter den anderen Werkzeugen keines Einen, sobald er es nur ergreift, zum Meister macht, sondern dem nichts nützt, der sich nicht von Allem hinreichende Kenntniß erworben und hinreichende Mühe darauf verwendet hat? Also, je wichtiger das Geschäft der Wehrmänner ist, um desto mehr erfordert es Muße von allem Andern und Kunst und Sorgfalt, vorzüglich aber eine besonders geeignete Natur, die auszusuchen unsere Sache wäre. Aber da haben wir nun, beim Zeus, keine kleine Sache angeregt; doch müssen wir nicht verzagen, so lange wir nur irgend noch Kräfte verspüren. Die Natur eines wohlgearteten Jünglings können wir mit der eines edeln Hundes vergleichen. Beide müssen scharf im Wahrnehmen sein, schnell, das Wahrgenommene zu ergreifen, und stark, im Nothfall das Ergriffene zu vertheidigen; ferner auch tapfer und eifrig, damit die Seele furcht-

los und unbesiegbar bei Allem sei. So muß der Wehrmann offenbar dem Leibe nach beschaffen sein; der Seele nach aber ebenfalls eifrig, gegen alle Befreundeten sanft und nur dem Feinde hart, ganz wie der edle Hund, der auch gegen Hausgenossen sanft, gegen Unbekannte das Gegentheil ist. Und wie der Hund gegen einen Unbekannten böse, gegen einen Bekannten aber freundlich ist, so soll der künftige Wehrmann durch Verstehen und Nichtverstehen das Verwandte und Fremdartige bestimmen können, was nichts Anderes heißt, als er sei lernbegierig, oder, was einerlei ist, philosophisch. So also sei uns dieser beschaffen. Auf welche Weise aber sollen uns diese jungen Leute zu Wächtern des Staates erzogen werden? Auf keine andere, als durch die in der Länge der Zeit bewährt gefundenen Erziehung: der Leib durch Gymnastik, die Seele durch Musik. Wenn du aber Musik sagst, meinst du doch darunter auch Reden?" — „Gewiß!" — „Und Reden giebt es zweierlei, wahre und falsche. Den Kindern erzählen wir zuerst Mährchen, und diese sind im Ganzen genommen Falsches, es ist aber auch Wahres darin. Und eher beschäftigen wir Kinder mit Mährchen als mit Leibesübungen. Nun ist der Anfang eines jeden Geschäftes das Wichtigste, zumal bei einem jungen und zarten Wesen; denn da wird vorzüglich das Gepräge angelegt und gebildet, welches man Jedem einzeichnen will. Sollen wir es also so leicht hingehen lassen, daß die Kinder durch Anhören von Mährchen Vorstellungen in ihre Seelen aufnehmen, denen entgegengesetzt, welche sie als Erwachsene haben sollen? Daher wollen wir Mütter und Wärterinnen überreden, den Kindern nur solche Mährchen, die gut gedichtet sind, zu erzählen; von denen aber, die sie jetzt erzählen, die meisten zu verwerfen, so die, welche Hesiodos und Homeros und die anderen Dichter erzählt haben, worin sie die Art der Götter und Heroen unrichtig darstellen: von Kronos Rache an seinem Vater Uranos, und was ihm wieder von seinem Sohn geschehen, und daß Götter Göttern nachstellen und mit ihnen Krieg führen und fechten, und daß Here von ihrem Sohne gebunden und Hephästos von seinem Vater heruntergeworfen worden. Vielmehr wie Gott ist seinem Wesen nach, so muß er auch immer dargestellt werden. Er ist aber wesentlich gut und kann nirgends von etwas Bösem

Ursache sein; daher das Gute nur auf Gott als dessen Ursache zurückzuführen ist, von dem Bösen aber sonst andere Ursachen, nur nicht Gott, aufgesucht werden müssen. Dieß wäre eine von den Vorschriften in Bezug auf die Götter. Das Zweite ist, daß sie sagen, Gott sei ein Zauberer, verschiedene Gestalten bald wirklich, bald täuschend annehmend, indeß doch Gott ganz einfach ist und am allerwenigsten aus seiner eigenen Gestalt herausgeht als das vollkommenste und wahrhafteste Wesen. Wenn also Einer dergleichen von den Göttern sagt, wollen wir zürnen und nicht leiden, daß ein Lehrer solches zum Unterrichte der Jugend gebrauche, falls unsere Wächter, so weit es dem Menschen möglich ist, gottesfürchtig und gottähnlich werden und die Götter und Eltern ehren und die Freundschaft unter sich nicht für ein Geringes halten sollen. Wenn ferner die Wächter tapfer werden sollen, so darf man ihnen nur das sagen, was im Stande ist, darauf zu wirken, daß sie möglichst wenig den Tod fürchten. Wir müssen also die Erzähler ersuchen, nicht so schlechthin die Unterwelt zu schmähen, sondern sie lieber zu loben. Und auch das Wehklagen und Jammern um ausgezeichnete Männer werden wir abschaffen und die Klagen den Weibern überlassen, und auch unter diesen nicht den bessern, oder solchen Männern, die nichts taugen, damit diejenigen, die wir zum Schutze des Staates erziehen, sich schämen. Aber auch sehr lachlustig dürfen sie nicht sein; denn wenn Jemand sich in heftigem Lachen gehen läßt, so folgt auch immer wieder eine heftige Umwendung. Ferner müssen wir die Wahrheit sehr hoch ansetzen, obgleich Täuschung nach Art der Arzenei dem Menschen zuweilen heilsam ist. Doch kann es nur den in der Stadt Regierenden zukommen, Unwahrheit zu reden der Feinde und auch der Bürger wegen zum Nutzen der Stadt; alle Anderen aber dürfen sich hiermit gar nicht befassen, sondern, wenn etwa ein Einzelner die Regierenden täuschen wollte, so ist dieß ein noch größeres Vergehen, als wenn der Kranke dem Arzte über seinen Zustand nicht die Wahrheit sagen wollte. Wenn du also irgend einen Anderen in der Stadt ertappst, daß er lügt, so wirst du ihn strafen, weil er eine Handlungsweise einführt, die für die Stadt verderblich ist. Und auch Besonnenheit werden unsere Jünglinge nöthig haben. Die Besonnenheit

aber besteht für den großen Haufen darin, daß sie den Herrschenden unterwürfig sind, selbst aber auch über ihre Lüste herrschen. Wenn man daher in einem Gedichte den weisesten Mann sagen läßt: „das dünk' ihm die seligste Wonne, wenn voll vor Jedem die Tische stehen mit Brot und Fleisch, und geschöpfeten Wein aus dem Kruge fleißig der Schenk umträgt und umher eingießt in die Becher;"*) ist solches zu hören einem jungen Manne zur Selbstbeherrschung förderlich? Vielmehr wenn irgendwo von berühmten Männern in Reden und Thaten Beweise vorkommen von Festigkeit; das mögen sie sehen und hören, wie etwa: „Aber er schlug an die Brust und strafte das Herz mit den Worten: Dulde nun aus, mein Herz, noch Härteres hast du geduldet." **) Auch muß man die Männer weder bestechlich, noch geldgierig werden lassen, also ihnen auch nicht singen: „Götter gewinnt Geschenk, Geschenk auch mächtige Herrscher." ***) Endlich reden Dichter und Redner oft gar verkehrt über die wichtigsten Dinge, daß nämlich viele Ungerechte doch glückselig wären und Gerechte elend, und daß Unrechtthun Vortheil bringe, wenn es verborgen bleibt, die Gerechtigkeit aber eigner Schaden sei. Doch daß so nicht müsse geredet werden, wollen wir festsetzen, wenn wir die Gerechtigkeit werden gefunden haben. Was den Vortrag der Reden betrifft, so dürfen die Wehrmänner, da sie, von allen Geschäften entbunden, nichts Anderes schaffen sollen, als nur recht vollkommen die Freiheit des Staates, nichts verrichten oder nachahmend darstellen als Edles, tapfere, besonnene, fromme Männer, Unedles aber nicht, damit sie nicht von der Nachahmung das Sein davontragen. Und dem Vortrag angemessen sei die Gesangesweise und der Takt, einfach und ungemischt. Von allen Tonarten sind dem Wehrmanne nur zwei angemessen: die gewaltige und die gemächliche, jene für den, der sich in kriegerischen Verrichtungen tapfer beweist und auch im Unglück wohlgerüstet und ausharrend sein Schicksal besteht; diese für den, der sich in friedlicher und gemächlicher Thätigkeit befin-

*) Odysseus bei Homer. Odyss. IX, 8 ff.
**) Hom. Odyss. XX, 17.
***) Nach Suidas ein Vers des Hesiodos.

det, durch Flehen Gott und durch Belehrung und Ermahnung Menschen überredend und erbittend. Und auch das Zeitmaß sei einem sittsamen und tapfern Leben angemessen. So folgt Wohlredenheit und Wohlklang und Wohlanständigkeit und Wohlgemessenheit der Wohlgesinntheit und Güte der Seele und dem wahrhaft gut und schön der Gesinnung nach geordnetem Gemüth. Darnach müssen die Jünglinge trachten, wenn sie das Ihrige thun sollen. Daher müssen Dichter und alle anderen Arbeiter unter Aufsicht stehen und angehalten werden, das Bösartige, Unanständige und Unedle in keinem Werke anzubringen. Wer das nicht könnte, dem wäre die Arbeit nicht zu gestatten, damit nicht unsere Wehrmänner bei lauter Bildern des Schlechten wie bei schlechtem Futter aufgezogen würden. Vielmehr solche Künstler müssen wir suchen, welche eine glückliche Gabe besitzen, der Natur des Schönen und Anständigen überall nachzuspüren, damit unsere Jünglinge, wie in einer gesunden Gegend wohnend, von allen Seiten gefördert werden. Eben deßhalb beruht das Wichtigste der Erziehung auf Musik, weil Zeitmaß und Wohlklang vorzüglich in das Innere der Seele eindringen und sich ihr auf das kräftigste einprägen, indem sie Wohlanständigkeit mit sich führen und also auch wohlanständig machen. Bei wem nun gute Gesinnungen, die der Seele einwohnen, und eine ihnen gleichmäßige und übereinstimmende Gestalt zusammentreffen, der wäre das schönste Schauspiel für den, der schauen kann. Und das Schönste ist doch das Liebenswürdigste? Menschen also, welche so viel als möglich so beschaffen sind, würde der Musikalische lieben der Seele, nicht dem Leibe nach. Denn die Besonnenheit und die übrige Tugend hat nichts mit der Lust gemein, wohl aber die Schamlosigkeit und Ungebundenheit, und die Art der wahren Liebe ist es, einen Sittsamen und Schönen auch besonnen und gleichsam musikalisch zu lieben; nichts Tolles aber und der Ungebundenheit Verwandtes, also auch nicht die Lust an dem Geschlechtstriebe, darf man zur wahren Liebe hinzubringen, und dergestalt werden wir in unserer Stadt die Sitte feststellen, daß der Liebhaber den Liebling lieben, mit ihm umgehen und ihm des Schönen wegen anhängen darf, doch nur so, daß es nie den Schein gewinne, als erstrecke sich ihr Verhältniß

noch weiter; wo nicht, so verfalle er in den Vorwurf des Unmusikalischen und Gemeinen. So hat uns denn die Rede über die Musik da geendet, wo sie soll, in der Liebe zum Schönen."

„Nächst der Musik müssen wir aber unsere Jünglinge durch Gymnastik erziehen. Ein brauchbarer Leib macht nicht durch seine Tugend die Seele gut, sondern umgekehrt: die vollkommne Seele bildet durch ihre Tugend den Leib auf das beste aus. Also der Seele müssen wir es überlassen, von Allem, was den Leib betrifft, das Genauere festzusetzen. Zuerst nun haben sich die Hüter vor Allem der Trunkenheit zu enthalten; denn wie könnte es einem Wächter wohl zustehen, in der Trunkenheit nicht zu wissen, wo in der Welt er ist, und daß der Hüter selbst eines Hüters bedürfte? Unsere ganze Art zu speisen und die übrige Lebensweise könnten wir sehr richtig mit jenem Gesange und jener Tonsetzung vergleichen, die sich durch alle Tonarten und Zeitmaße bewegen. Hier erzeugt uns die Künstelei Ungebundenheit und dort Krankheit, die Einfachheit der Musik aber Besonnenheit in der Seele und die Einfachheit der Gymnastik Gesundheit im Leibe. Wenn uns aber Ungebundenheit und Krankheit in der Stadt überhand nehmen, werden sich dann nicht Gerichtshäuser und Krankenhäuser in Menge eröffnen und Rechtsgelehrtheit und Heilkunst sich breit machen? Und giebt es ein sichereres Kennzeichen schlechter und verwerflicher Sitten in einer Stadt, als wenn kunstgeübte Aerzte und Richter nicht nur von den schlechten Leuten und Handwerkern, sondern auch von denen, welche das Ansehen haben wollen, auf edlere Art gebildet zu sein, gebraucht werden? Die Jünglinge werden sich offenbar scheuen, die Hülfe der Rechtskunde zu suchen, wenn sie sich an jene einfache Musik halten, die, wie wir sagten, Besonnenheit einflößt, und die Gymnastik mögen sie so ergreifen, daß sie der Heilkunst nicht anders bedürfen, als etwa für einen Nothfall. Die sich einseitig der Gymnastik ergeben, werden rauher als billig, und wiederum der Musik, weichlicher, als es schön für sie wäre. Wer aber Musik und Gymnastik am schönsten mischt und im richtigsten Maße der Seele beibringt, den würden wir wohl mit Recht für den vollkommen Musikalischen und Wohlgestimmten erklären, und in unserer Stadt werden wir wohl immer eines solchen Aufsehers

bedürfen, wenn die Verfassung soll aufrecht erhalten werden" (II, 369—III, 412).

„Dieß also wären die Grundzüge der Bildung und Erziehung. Nächst diesem ist zu bestimmen, welche unter den Bürgern zu gebieten haben sollen, welche zu gehorchen. Offenbar müssen die Gebietenden älter, die Gehorchenden jünger sein. Die Gebietenden müssen ferner die Besten unter den Hütern sein, und zwar sind diese die Achtsamsten und Vorsorglichsten für die Stadt. Vorsorglich aber ist Einer wohl am meisten für das, was er liebt. Es liebt aber Einer wohl am meisten das, wovon er glaubt, es werde durch dasselbe gefördert wie er selbst, und wovon er denkt, wenn jenes sich vorzüglich wohl befinde, werde auch er selbst sich wohl befinden, wo aber nicht, das Gegentheil. Mithin müssen wir aus den übrigen Wächtern solche Männer auswählen, von denen sich uns bei näherer Betrachtung am meisten zeigt, daß sie in ihrem ganzen Leben, was sie der Stadt förderlich erachten, mit allem Eifer thun, was aber nicht, das auch auf keine Weise thun wollen. Wir müssen sie in jedem Alter beachten, ob sie von diesem Beschluß weder durch die Zeit, noch durch die Ueberredung eines Anderen sich abbringen lassen, noch ihre Meinung ändern, überwältigt von Wehe und Schmerz, oder bezaubert von einer Lust, oder geängstet von einer Furcht. Von Kindheit an muß man den Wächtern Geschäfte aufgeben, bei denen Einer am leichtesten dieß vergessen und darum betrogen werden könnte; und wer es dennoch festhält und schwer zu betrügen ist, der werde eingezeichnet, wer aber nicht, ausgeschlossen. Auch Anstrengungen und Schmerzen und Wettübungen muß man ihnen veranstalten, und sie, wie die Füllen, die man unter Lärm und Getümmel führt, um zu sehen, ob sie scheu sind, irgendwie in Angst bringen und wieder in Lust versetzen, um sie, weit mehr als das Gold im Feuer, zu prüfen, und wer unter den Knaben, Jünglingen und Männern untadlig hervorgegangen, der wäre zum Hüter und Herrscher der Stadt zu bestellen, und Ehre wäre ihm zuzuerkennen im Leben wie im Tode. Solche wollen wir die allgemeinen Wächter oder Hüter nennen der Feinde von außen und der Freunde von innen, auf daß die Einen nicht wollen und die Anderen nicht können Schaden zu-

fügen. Die Jünglinge aber, die wir vorhin Wehrmänner nannten, seien nur Helfer und Gehülfen für die Satzungen der Befehlshaber. Durch heilsame und untadlige Täuschung wollen wir vornehmlich die Befehlshaber selbst, wo nicht, doch die übrige Stadt überreden, daß, was wir an ihnen erzogen und gebildet haben, ihnen nur wie im Traume vorgekommen sei; denn eigentlich wären sie damals unter der Erde gewesen und dort drinnen selbst gebildet und erzogen worden und hätten auch ihre Waffen und andere Geräthschaften gefertigt. Nachdem sie aber vollkommen wären ausgearbeitet gewesen und die Erde sie als Mutter heraufgeschickt habe, müßten sie nun auch für das Land, in welchem sie sich befinden, als für ihre Mutter und Ernährerin mit Rath und That sorgen, wenn es Jemand bedrohe, und so auch gegen ihre Mitbürger als Brüder und gleichfalls Erderzeugte gesinnt sein. Ihr seid nun freilich Alle, werden wir weiter erzählend zu ihnen sagen, die ihr in der Stadt wohnet, Brüder; der bildende Gott aber hat denen von euch, die zu herrschen geschickt sind, Gold bei ihrer Geburt beigemischt, weßhalb sie denn die köstlichsten sind, den Gehülfen aber Silber, Eisen hingegen und Erz den Ackerbauern und anderen Arbeitern. Weil ihr nun so Alle verwandt seid, so möchtet ihr wohl meistentheils euch selbst Aehnliche erzeugen; bisweilen aber könnte doch auch wohl aus Gold ein silberner und aus Silber ein goldener Sprößling erzeugt werden, und so auch alle Anderen aus Anderen. Darum gebietet der Gott den Befehlshabern, auf nichts so sehr zu achten, als auf die Nachkommen, was wohl hiervon ihren Seelen beigemischt sei, und wenn irgend von ihren eigenen Nachkommen Einer ehern wäre oder eisenhaltig, sollen sie auf keine Weise Mitleid mit ihm haben, sondern ihm die seiner Natur gebührende Stelle anweisen und ihn zu den Ackerbauern und Arbeitern hinaustreiben; doch wüchse unter diesen Einer auf, in dem sich Gold oder Silber zeigte, so sollen sie ihn in Ehren halten und unter die Herrscher oder Gehülfen erheben. Denn ein Göttersspruch ist vorhanden: daß die Stadt dann untergehen werde, wenn Eisen oder Erz die Aufsicht über sie führe" (III, 412—415).

„Außer dieser Erziehung müssen auch der Hüter und Wehrmänner Wohnungen und ihre ganze übrige Habe so eingerichtet

sein, daß sie dadurch weder von ihrer Trefflichkeit abgebracht, noch weniger gereizt werden können, gegen die anderen Bürger zu freveln. Zuerst nämlich besitze Niemand irgend eigenes Vermögen, wenn es zu vermeiden ist, ferner nicht solche Wohnungen und Vorrathskammern, wohinein nicht Jeder, der Lust hat, gehen könnte. Das Nothwendige, dessen bescheidene und tapfere Männer bedürfen, sollen sie in bestimmter Ordnung von den anderen Bürgern als Lohn für ihren Schutz in solchem Maße empfangen, daß ihnen weder etwas auf das nächste Jahr übrig bleibe, noch sie auch Mangel haben. Gold und Silber, muß man ihnen sagen, haben sie von den Göttern göttliches immer in der Seele und bedürfen gar nicht auch noch des menschlichen. Es sei ihnen auch nicht gestattet, den Besitz jenes durch Vermischung mit des sterblichen Goldes Besitz zu verunreinigen, da gar Vieles und Unheiliges mit dieser gemeinen Münze vorgegangen, die ihrige aber ganz unverfälscht sei. Ihnen allein vor Allen in der Stadt sei es verboten, mit Gold und Silber zu schaffen zu haben und es zu berühren, auch unter demselben Dache damit zu sein, oder an der Kleidung zu haben, oder daraus zu trinken. Besäßen sie nämlich eigenes Land und Wohnungen und Gold, so würden sie dann Land- und Hauswirthe sein anstatt Wächter, rauhe Gebieter anstatt Bundesgenossen der anderen Bürger, und würden so hassend und gehaßt, belauernd und selbst belauert ihr ganzes Leben hinbringen, weit mehr die Feinde drinnen fürchtend, als die draußen, und ganz nahe an ihrem Verderben hinlaufend, sie selbst und die ganze Stadt." — „Wie aber, nahm hierauf Adeimantos das Wort, wirst du dich vertheidigen, wenn Jemand sagte, du machtest diese Männer eben nicht sehr glücklich? Denn obgleich ihnen eigentlich die Stadt gehört, haben sie doch nicht das Mindeste von dem Guten der Stadt zu genießen, sondern wie gemiethete Hülfstruppen thun sie nichts in der Stadt, als Wache stehen." — „Ja, sprach Sokrates, und noch dazu sind sie nur Kostgänger, die außer der Kost nicht einmal Lohn bekommen. Wie nun sollen wir uns vertheidigen? Es würde zwar nichts Wunderbares sein, wenn sie auch so die Allerglücklichsten wären; wir sehen jedoch bei der Einrichtung unserer Stadt gar nicht darauf, daß irgend ein Stamm ausgezeichnet glücklich sei,

sondern daß es die Stadt sei, so viel als möglich. Wenn wir Statuen malten und Jemand hinzuträte und uns tadelte, daß wir den schönsten Theilen des Körpers nicht auch die schönsten Farben auflegten, weil die Augen als das Schönste nicht mit Purpur bestrichen wären, sondern mit Schwärze; würden wir uns ganz angemessen vertheidigen, indem wir sagten: Du Wunderlicher, verlange nur nicht, daß wir so schöne Augen malen sollen, daß sie gar nicht mehr als Augen erscheinen, und so auch die anderen Glieder, sondern siehe nur darauf, ob wir bei jedem das Gehörige anbringen und so das Ganze schön machen. Ebenso nöthige uns auch jetzt nicht, unseren Wächtern eine solche Glückseligkeit beizulegen, die eher alles Andere aus ihnen machen würde, als Wächter. Denn das verständen wir wohl auch recht gut, die Ackersleute mit Prachtkleidern zu behängen und mit Gold und sie die Erde zu ihrem Vergnügen anbauen zu lassen, und die Töpfer recht artig ums Feuer herumzulagern, daß sie schmausend und zechend die Scheibe drehen, wenn sie eben Lust haben, und so auch die Anderen auf ähnliche Weise beglückt zu machen, damit uns die ganze Stadt in Freude lebe. Allein sinne uns das nicht an, weil, wenn wir dir folgten, der Landmann nicht mehr Landmann, noch der Töpfer Töpfer, noch irgend ein Anderer irgend etwas von dem mehr vorstellen würde, woraus die Stadt doch besteht. Auf die Uebrigen nun kommt es freilich weniger an; denn wenn uns auch die Riemenschneider schlecht geworden und verdorben sind, hat es noch keine Noth mit der Stadt; aber wenn die Hüter der Stadt und der Gesetze in der That nicht mehr Hüter sind, sondern nur scheinen, so siehst du wohl, wie sie uns die ganze Stadt von Grund aus verderben und dann gute Muße haben werden, sich für sich allein gut einzurichten und sich wohl zu befinden. Wir wollen daher bei Anstellung der Wächter nicht darauf sehen, daß ihnen selbst so viel Glückseligkeit als möglich werde, sondern daß sie nur so trefflich als möglich ihr eigenes Werk verrichten, und so die Uebrigen auch, damit jede einzelne Abtheilung an der allgemeinen Glückseligkeit Theil nehme. Das giebst du doch zu, daß die anderen Arbeiter Reichthum und Armuth verderbt?" — „Wie so?" — „Glaubst du, daß, wenn ein Töpfer reich geworden, er sich noch um seine Kunst kümmern

wird?" — „Mit Nichten!" — „Sondern er wird immer fauler und träger werden?" — „Gar sehr!" — „Also wird er ein schlechter Töpfer sein. Aber auch, wenn er sich aus Armuth seine Werkzeuge nicht anschaffen kann und was sonst zu seiner Kunst gehört, wird er sowohl seine Arbeit schlechter machen, als auch seine Söhne und Lehrlinge zu schlechtern Arbeitern aufziehen." — „Ganz richtig." — „Gleicherweise müssen wir uns hüten, daß sich unsern Wächtern nicht unbemerkt Reichthum und Armuth einschleiche, indem jener Aufwand und Faulheit und Neuerung, diese aber Niederträchtigkeit und Untauglichkeit außer der Neuerung mit sich bringt." — „Aber, fragte Adeimantos, wie wird wohl die Stadt im Stande sein, Krieg zu führen, wenn sie keinen Reichthum besitzt?" — „ Meinst du, o Adeimantos, daß die Leute werden lieber wollen gegen starke und magere Hunde Krieg führen, als mit diesen gegen feiste und schwache Schafe? Eine Stadt, in die aller Reichthum der anderen zusammenfließt, ist nicht mehr eine Stadt, sondern viele: denn zwei sind nun schon auf jeden Fall darin einander feind, die Armen und die Reichen. So lange die Stadt sich mäßig hält, wird sie immer die größte sein, nicht dem Ansehen nach, sondern buchstäblich, und wenn sie auch nur tausend waffenfähige Menschen stellte. Es wird auch wohl dieß die sicherste Grenzbestimmung für unsere Befehlshaber sein, sie so lange zu vergrößern, als sie wachsend noch eine bleiben will, und damit sie zu einer erwachse und nicht zu vielen, muß man auch jeden Bürger zu dem einen Geschäft, wozu er sich eignet, hinbringen, daß Jeglicher, des Einen, was ihm zukommt, sich befleißigend, nicht Viele, sondern Einer werde. Und dazu gelangen sie leicht, wenn sie nur das Eine recht beobachten, den Unterricht und die Erziehung. Denn wenn sie durch gute Erziehung Männer geworden sind, die das rechte Maß halten, so werden sie das alles leicht einsehen und noch vieles Andere, was wir jetzt übergehen, die Bestimmungen über das Heirathen und die Ehe und die Kindererzeugung, was sich alles nach dem Sprüchwort möglichst gemeinschaftlich wie unter Freunden machen muß. Eine Staatsverfassung, wenn sie einmal den rechten Ansatz genommen hat, geht immer wachsend wie ein Kreis. Tüchtige Erziehung und Unterricht, aufrecht erhalten, bil-

den gute Naturen, und wiederum tüchtige Naturen, von solcher Erziehung unterstützt, gedeihen immer trefflicher. Darum muß vor allen Dingen verhütet werden, daß nichts in der Gymnastik und Musik geneuert werde, weil, wie Damon sagt, die Gesetze der Musik nur mit den wichtigsten bürgerlichen Ordnungen geändert werden. Die Knaben müssen schon beim Spiel anfangen, gute Ordnung in sich aufzunehmen; dann werden von selbst, ohne daß es besonderer Gesetze bedarf, die Jüngern vor den Aeltern schweigen und sich verneigen und aufstehen, den Eltern Achtung bezeigen, sich scheeren, tragen und beschuhen, wie es ihnen zukommt. Gesetze hierüber geben halte ich für einfältig, ebenso wie über den Verkehr der Bürger unter einander; denn es lohnt sich nicht, rechtlichen und tüchtigen Männern dergleichen erst vorzuschreiben. Sie werden leicht selber finden, wie dergleichen einzurichten. Kranke, die aus Unmäßigkeit nicht Lust haben, von ihrer schädlichen Lebensweise zu lassen, richten durch alles Heilenlassen nichts aus, als nur, daß sie ihre Krankheit immer bunter und größer machen und immer hoffen, so oft ihnen Einer ein neues Mittel anräth, durch dieses gesund zu werden. Den halten sie für ihren ärgsten Feind, der ihnen die Wahrheit sagt, daß, ehe sie nicht aufhören im Uebermaß zu essen und zu trinken und der Liebe zu pflegen und faul zu sein, weder Arzenei, noch Brennen und Schneiden, Besprechungen und Amulete das Mindeste helfen können. So gelten in nicht gut eingerichteten Staaten diejenigen für weise und tüchtige Männer, welche immer fort Gesetze geben und immer daran bessern in der Meinung, ein Ende zu machen mit den Betrügereien im Handel und allem Uebrigen, ohne zu wissen, daß sie in der That nur an der Hydra schneiden. Also, glaube ich, darf weder in einem gut, noch in einem schlecht eingerichteten Staate der wahre Gesetzgeber sich sonderlich mit dieser Art von Gesetzgebung abgeben, weil sie theils unnütz ist, theils aus den sonstigen Einrichtungen von selbst folgt. Was nun endlich die Einrichtung von Tempeln und Opfern, die Verehrung der Götter und die Beisetzung der Todten betrifft, so verstehen wir hierin selber nichts und werden bei Gründung der Stadt dem delphischen Apollon als Rathgeber folgen (III, 415—IV, 427).

„So wäre uns nun die Stadt gegründet. Wo ist nun aber wohl die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in ihr? Ich hoffe sie auf diese Art zu finden. Unsere Stadt, denke ich, wenn sie anders richtig angelegt ist, wird ja auch vollkommen gut sein? Offenbar also ist sie weise, tapfer, besonnen und gerecht. Wenn wir nun von diesen vier Dingen drei werden erkannt haben, so wird das vierte das Uebriggebliebene sein. Zuerst nun scheint mir in ihr die Weisheit offenbar zu werden. Sie ist weise, weil sie wohlberathen ist und zwar durch Erkenntniß. Es sind aber gar viele und vielerlei Erkenntnisse in der Stadt, wie die der Baumeister, Landwirthe und dergleichen. Doch giebt es auch eine Erkenntniß, auf welche Weise die Stadt mit sich selbst und mit anderen Städten am besten umgehen soll. Diese befindet sich nicht in dem größeren Theile der Bürger, sondern bei der kleinsten Zunft und Abtheilung, den Hütern. Aber auch tapfer ist die Stadt nur durch den Theil derselben, der sie verficht und für sie zu Felde zieht, die Wehrmänner. Wenn die Färber Wolle in feinen Purpur färben wollen, so suchen sie zuerst die weiße Wolle aus und bearbeiten sie durch vielfältige Zubereitungen so, wie sie bestmöglichst die Farbe annehmen kann, und färben sie dann. Und was auf diese Weise gefärbt ist, wird dann ächt, und alles Waschen ohne oder mit Lauge kann die Farbe durchaus nicht ausziehen. Dergleichen haben wir nun nach Vermögen auch gethan, als wir die Kriegsmänner aussuchten und durch Musik und Gymnastik erzogen, und glaube nicht, daß wir irgend etwas Anderes damit beabsichtigt haben, als nur, daß sie so bearbeitet die Gesetze, wie dort die Farbe, recht gründlich einsaugen und annehmen möchten, damit ihre Vorstellungen sowohl von dem Furchtbaren, als allem Uebrigen ächt werden und auch solche Laugen nicht im Stande sein mögen, ihnen die Farbe auszuwaschen, die sonst wohl tüchtig ausspülen, wie Wollust, Schmerz, Furcht und Begierde, die stärker hierin sind, als alle Pottasche und Kalkerde und jede andere Lauge. Das Dritte war uns die Besonnenheit. Sie ist ein gewisser Anstand und eine Mäßigung gewisser Lüste und Begierden, oder, wie sie sagen, wenn Einer stärker ist als er selbst. Nun ist es doch lächerlich, zu sagen, Jemand sei stärker, als er selbst; denn wer stärker wäre, als er selbst, wäre doch

offenbar auch schwächer, als er selbst. Allein mir scheint diese Erklärung sagen zu wollen, daß es in des Menschen Seele ein Besseres und Schlechteres giebt, und wenn nun das von Natur Bessere über das Schlechtere Gewalt hat, dann ist sie stärker, als sie selbst; wenn aber durch schlechte Erziehung oder Behandlung das kleinere Bessere von der Menge des Schlechteren überwältigt wird, dann ist das ein Schimpf und den so Gestimmten nennt man einen Zügellosen. Siehe nun auf unsere Stadt, und du wirst finden, daß sie Herr ihrer selbst und also besonnen ist. Die vielen und vielerlei Begierden und Lüste und Unlüste findet man doch wohl am meisten überall bei Weibern und Gesinde und dem großen und gemeinen Haufen; Einfache und Mäßige aber, die von Vernunft und richtiger Vorstellung geleitet werden, wirst du nur bei Wenigen, bei den Bestgearteten und Besterzogenen antreffen. In unserer Stadt werden die Begierden in den Vielen und Schlechten von der Vernunft in den Wenigern und Edlern beherrscht, und so findet sich Besonnenheit in beiden Abtheilungen der Bürger, den Herrschenden und Beherrschten. Sie ist nicht wie die Tapferkeit und Weisheit nur einem Theile der Stadt einwohnend, sondern durch die ganze Stadt verbreitet, und nach dem vollkommensten Gesetze macht sie die in derselben Beziehung Schwächsten zusammenstimmen mit den Stärksten und Mittlern, und so können wir richtig sagen, diese Einmüthigkeit sei Besonnenheit."

„Die übrige Art, durch welche die Stadt an der Tugend Theil nehmen kann, ist die Gerechtigkeit, und daß sie uns nicht etwa entschlüpfe, müssen wir wie Jäger den Busch rings umstellen. Doch halt! es scheint, daß wir eine Spur haben, und sie soll uns gewiß nicht entgehen. Schon lange nämlich liegt sie uns vor den Füßen, ohne daß wir sie sahen, wie Leute etwas suchen, was sie in der Hand halten. Wir haben nämlich gleich anfänglich festgesetzt, daß Einer immer nur sich einer Sache, wozu sich seine Natur am besten eigne, befleißigen müsse. Und siehe, eben dieses oder doch eine Art davon scheint mir die Gerechtigkeit. Haben wir doch gewiß schon von Vielen gehört und auch öfter selbst gesagt, daß das Seinige thun und sich nicht in Vielerlei mischen Gerechtigkeit sei. Ich glaube nämlich, das noch

Uebrige in der Stadt außer der Besonnenheit, Tapferkeit und Vernünftigkeit müsse dasjenige sein, was jenen insgesammt die Kraft giebt dazusein und sie erhält, so lange es selbst vorhanden ist. Das kann nichts Anderes sein, als die Gerechtigkeit, die mehr als jene Tugenden, wenn sie sich bei Weibern, Kindern, Knechten und Freien, Arbeitern, Herrschern und Beherrschten befindet, so daß Jeder, wie er Einer ist, auch nur das Seinige thut und sich nicht in Vielerlei mischt, die Stadt durch ihre Anwesenheit gut macht. Werden nämlich wohl die Herrschenden in der Stadt bei ihren Entscheidungen der Rechtssachen nach irgend etwas Anderem mehr streben, als daß einem Jeden weder Fremdes zugetheilt, noch ihm das Seinige genommen werde? Und würde demnach nicht das allein schon als Gerechtigkeit anerkannt werden, daß Jeder das Seinige und Gehörige hat und thut? Ferner, wenn der Zimmermann sich beigehen läßt, des Schuhmachers Werk zu verrichten, oder umgekehrt, oder wenn Einer Beides zu verrichten unternimmt; meinst du, daß dieß in der Stadt großen Schaden anrichten wird?" — „Nicht eben." — „Aber wenn ein Handwerker oder Gewerbsmann, aufgebläht durch Reichthum oder Verbindungen oder Stärke, in die Klasse der Krieger, oder ein Krieger in die der Berather und Hüter überzugehen sucht, oder Einer dieß Alles zu verrichten unternimmt; dann, denke ich, wirst du mit mir der Meinung sein, daß solcher Tausch und Vielthuerei der Stadt zum Verderben gereicht und der größte Frevel ist. Und den größten Frevel gegen die Stadt, wirst du den nicht Ungerechtigkeit nennen? Und so laß uns wiederum so erklären: der erwerbenden, beschützenden und berathenden Klasse Geschäftstreue, daß jede von ihnen das Ihrige verrichtet, ist das Gegentheil von Jenem, also Gerechtigkeit, und macht die Stadt gerecht. Doch ehe wir dieß allzu fest behaupten, laß es uns erst auf jeden einzelnen Menschen anwenden, ob es übereinstimmt, und wenn wir so Beides gegen einander betrachten und reiben, werden wir wie aus Feuersteinen die Gerechtigkeit herausblitzen machen und sie recht bei uns selbst befestigen."

„Der Staat schien uns gerecht zu sein, sofern die drei ihm einwohnenden Naturen jede das Ihrige verrichten, besonnen aber und tapfer und weise durch eben jener drei anderweitige Zustände

und Eigenschaften. Auch von dem Einzelnen werden wir dafür halten, daß eben diese drei Arten sich in seiner Seele finden und er derselben Zustände wegen wie dort auch dieselben Namen erhalte. Denn es wäre lächerlich, wenn Jemand glauben wollte, das Muthige sei nicht aus dem Einzelnen in die Staaten hineingekommen, wie bei den Thrakern und Skythen, oder das Wißbegierige, was man vorzüglich uns zuschreiben kann, oder das Erwerbslustige, wie man es bei den Phönikern und Aegyptern antrifft. Aber schwerer ist die Entscheidung, ob wir mit der ganzen Seele Jegliches verrichten, oder Jedes mit Anderem. Ein und dasselbe wird nie zu gleicher Zeit Entgegengesetztes thun und leiden: es steht nicht zugleich still und bewegt sich; es gewährt nicht zu gleicher Zeit und schlägt ab; zieht nicht an und stößt von sich. Wenn wir nun sagen, daß die Seele des Begehrenden darnach trachtet, was sie begehrt, oder daß sie das an sich zieht, was sie für sich wünscht; so ist doch das Abstoßen und Vonsichtreiben dem Begehren entgegengesetzt? Nun sagen wir, es gebe etwas, das wir Begierden nennen, wie Hunger und Durst, und auch etwas, was man Erkenntniß heißt. Des Durstenden Seele will nichts als trinken; dieß begehrt und darnach strebt sie. Wenn nun jemals etwas sie zurückzieht, wenn sie dürstet, so wäre dieß etwas Anderes, als das sie zum Trinken Treibende. Das Verhindernde ist offenbar von dem das Trinken Befehlenden verschieden und zwar als das, was über das Befehlende Gewalt hat. Das Verbieten kommt durch Ueberlegung, das Treiben und Ziehen aber vermöge einer Leidenschaft oder eines krankhaften Zustandes. Demnach ist das, womit die Seele überlegt und rathschlagt, das Denkende und Vernünftige, verschieden von dem, womit sie verliebt ist, hungert, durstet und von den übrigen Begierden umhergetrieben wird, dem Begehrlichen und Gedankenlosen. Diese zwei Arten wohnen nun bestimmt unserer Seele ein. Ein Drittes aber ist der Muth (der Wille), das, womit wir uns ereifern. Dieser streitet bisweilen gegen die Begierden als ein Anderes gegen Anderes und wird ein Verbündeter der Vernunft, siegt durch Beharrlichkeit und macht seinen edeln Bestrebungen nicht eher ein Ende, als bis er sie entweder durchgeführt hat, oder, wie der Hund von dem Hirten, so von der bei ihm woh-

nenden Vernunft zurückgerufen und besänftigt wird, wie wir ja auch in unserer Stadt die Helfer gleichsam als Hunde den Hirten als Herrschenden der Stadt unterwürfig gemacht haben. Also, wie in der Stadt drei verschiedene Arten sie zusammenhielten: die erwerbende, die helfende und die berathende, so auch in der Seele des Einzelnen, und wie die Stadt weise war durch Erkenntniß und tapfer durch Muth, so auch der Einzelne. Und gerecht, denke ich, werden wir sagen müssen, sei ein Mann auf dieselbe Art wie der Staat, indem jede von diesen Gattungen das Ihrige thut. Dem Vernünftigen nämlich gebührt zu herrschen, weil es weise ist und für die gesammte Seele Vorsorge hat, dem Eifrigen aber diesem folgsam und verbündet zu sein. Die rechte Mischung der Musik und Gymnastik wird sie zusammenstimmend machen, indem sie das Eine anspornt und nährt durch schöne Reden und Kenntnisse, das Andere aber durch Wohlklang und Zeitmaß besänftigend mildert. Und diese Beiden werden dann dem Begehrlichen vorstehen, welches wohl das Meiste und Unersättlichste in der Seele eines Jeden ist. Sie werden es beobachten, daß es nicht etwa, durch Anfüllung der sogenannten Lust des Leibes groß und stark geworden, unternehme, anstatt das Seinige zu verrichten vielmehr die anderen zu unterjochen und zu beherrschen, und so das ganze Leben verwirre. Und auch den äußeren Feind werden jene Beiden am besten abhalten. Durch ihre Zusammenstimmung und Freundschaft wird Staat und Einzelner besonnen sein und also auch gerecht. Denn ist wohl zu glauben, daß jener Staat und der ihm ähnlich geartete Einzelne Gold und Silber, das bei ihm niedergelegt wäre, unterschlagen würde? Wird er nicht fern sein von Tempelraub und Diebstahl und Verrätherei? Wird er nicht Eidschwüren und Verträgen treu sein? Und Ehebruch und Gleichgültigkeit gegen die Eltern und Vernachlässigung der Götter kommt wohl jedem Anderen eher zu, als diesem. Und von dem Allen ist doch nur das die Ursache, daß von dem, was in ihm ist, Jegliches das Seinige verrichtet in Absicht auf Herrschen und Beherrschtwerden? So ist uns also die Gerechtigkeit, die wir suchten, gefunden als die wahrhaft innere Thätigkeit in Absicht auf sich selbst und das Seinige, indem Einer nicht Jegliches in ihm läßt Fremdes verrichten,

noch die verschiedenen Kräfte seiner Seele sich gegenseitig in ihre Geschäfte einmischen, sondern Jeglichem sein wahrhaft Angehöriges beilegt und sich selbst beherrscht und ordnet und seiner selbst Freund ist und die Drei in Zusammenstimmung bringt und Einer wird aus Vielen, besonnen und wohlgestimmt, und so erst verrichtet, wenn er etwas verrichtet, es betreffe Erwerb des Vermögens oder Pflege des Leibes oder auch bürgerliche Geschäfte und besondere Verhandlungen, daß er in dem Allen diejenigen für gerechte und schöne Handlungen hält und erklärt, welche diese Beschaffenheit unterhalten und mit hervorbringen, und für Weisheit die diesen Handlungen vorstehende Einsicht, so wie für ungerecht die Handlungen, welche diese Beschaffenheit aufheben, und für Thorheit die solchen vorstehende Meinung. Im Gegentheil aber ist die Ungerechtigkeit ein Zwiespalt eben dieser Drei und eine Vielthuerei und Fremdthuerei und ein Aufstand irgend eines Theiles der Seele gegen das Ganze, um in ihr zu herrschen, indeß es ihm zukommt zu dienen. Damit ist nun auch das Rechtthun und Unrechtthun genau bestimmt; jenes ist Gesundheit, Schönheit und Wohlbefinden der Seele, dieses Krankheit, Häßlichkeit und Schwäche. Daraus folgt dann, daß es zweckmäßiger ist, gerecht zu sein und um Schönes sich zu bemühen, mag es verborgen bleiben oder nicht, als Unrecht zu thun und ungerecht zu sein, wenn man keine Strafe leidet und nicht zur Besserung gezüchtigt wird. Dennoch aber, damit wir es so deutlich als möglich einsehen, wollen wir nicht ablassen, es genauer zu untersuchen" (IV, 427 — IV, 445).

„Wie von einer Warte herab zeigt sich mir nunmehr, daß es nur eine Gestalt der Tugend giebt, unzählige aber der Schlechtigkeit, unter welchen sich jedoch gewisse vier als bemerkenswerth auszeichnen. Denn so viele Arten der Staatsverfassung, so viel mögen auch wohl Gestalten der Seele sein, nämlich fünf. Die eine ist die von uns eben beschriebene Art. Sie kann zwiefach benannt werden: wenn unter den Herrschenden ein Einzelner sich ausgezeichnet findet, heißt sie das Königthum, wenn aber Mehrere, die Aristokratie. Weder die Mehreren, noch der Einzelne würden an den wesentlichen Ordnungen des Staates rühren, wenn sie der Erziehung und Unterweisung theilhaft geworden, die wir beschrieben haben."

Hier unterbrach auf Polemarchos Veranlassung Adeimantos den Sokrates: „Du scheinst dir's bequem zu machen und einen ganzen, gar nicht kleinen Theil der Rede zu unterschlagen, den nämlich über die Gemeinschaft der Weiber und Kinder, deren du nur so oberflächlich erwähntest.“ — „Was für eine Rede regt ihr da auf! sprach Sokrates; denn schon die Möglichkeit, mehr aber noch, daß es so am besten sei, dürfte bezweifelt werden. Doch muß ich es wohl vortragen; denn es ist billig, nachdem das männliche Schauspiel vollständig aufgeführt worden, auch das weibliche aufzuführen. Wir haben vorhin versucht, die Männer als Hüter der Heerde darzustellen. Sollen wir nun der Meinung sein, die weiblichen Schäferhunde müßten mithüten und jagen und alles Andere gemeinsam verrichten, oder drinnen nur das Haus bewahren als untüchtig wegen des Gebährens und Ernährens der Jungen?“ — „Gemeinsam, antwortete Adeimantos, nur daß wir sie als die Schwächern gebrauchen und die Männer als die Stärkern.“ — „Dann mußt du aber auch die Weiber dasselbe lehren, wie die Männer: auch ihnen müssen wir Musik, Gymnastik und die Kriegsübungen zutheilen, mögen auch witzige Leute darüber spotten. Derjenige aber ist albern, der etwas Anderes für lächerlich hält, als das Schlechte. Der Mann erzeugt, und das Weib gebährt; aber daraus folgt noch nicht, daß es Geschäfte im Staate gebe, die dem Manne als Mann und dem Weibe als Weib ausschließlich angehören; vielmehr sind die natürlichen Anlagen auf ähnliche Weise in Beiden vertheilt, und an allen Geschäften kann das Weib seiner Natur nach Theil nehmen wie der Mann, nur daß es schwächer ist. Hiermit nun hängt folgende Einrichtung zusammen. Alle Hüterinnen seien allen Hütern gemein und so auch die Kinder, daß weder die Eltern ihr Kind, noch die Kinder ihre Eltern erkennen. Es werden nämlich gewisse Feste gesetzlich eingeführt, an welchen wir die neuen Ehegenossen beiderlei Geschlechts zusammenführen, und Opfergesänge sollen unsere Dichter dichten, wie sie sich für die Hochzeitsfeier schicken. Die Menge der Hochzeiten bleibt den Oberen freigestellt; sie mögen Kriege und Krankheiten in Anschlag bringen, immer möglichst dieselbe Anzahl von Männern zu erhalten. Die Ehen werden durchs Loos bestimmt; aber die Herrscher werden

zum Nutzen der Beherrschten allerlei Täuschungen und Betrug anwenden müssen, daß, wenn die Trefflichsten die Trefflichsten und die Schlechtesten die Schlechtesten erhalten, diese dem Glücke und nicht den Oberen die Schuld beimessen. Die jedesmal geborenen Kinder nehmen die dazu bestellten Obrigkeiten an sich; die der Guten tragen sie in das Säugehaus zu Wärterinnen; die der Schlechten und wenn eines von den anderen verstümmelt ist, werden sie in einem unzugänglichen und unbekannten Orte verbergen. Die Mütter werden sie in das Säugehaus führen, doch auf alle mögliche Weise verhindern, daß keine ihr Kind erkenne. Alle Kinder, welche zwischen dem siebenten und zehnten Monate von jenem Tage an, da Einer Ehemann geworden, geboren worden sind, soll er Söhne und Töchter nennen, und sie ihn Vater, und die Kinder von diesen Enkel, und sie ihn Großvater. Die in der Zeit Geborenen, in welcher ihre Väter und Mütter noch fruchtbar waren, sind Brüder und Schwestern. Diesen gestattet das Gesetz die Wechselheirath, wenn das Loos so fällt, und die Pythia es bestätigt."

„Den Vortheil einer solchen Einrichtung wirst du aus Folgendem ersehen. Es giebt kein größeres Uebel für den Staat, als das, welches ihn zerreißt und zu vielen macht statt eines, und kein größeres Gut, als das, was ihn zusammenbindet und zu einem macht. Nun bindet doch die Gemeinschaft der Lust und Unlust zusammen, wenn nämlich so viel als möglich alle Bürger sich auf gleiche Weise freuen und betrüben, dagegen die Sonderung in dergleichen löset auf, wenn nämlich Einige tief betrübt, Andere hoch erfreut werden über dieselben Ereignisse im Staate. In anderen Staaten giebt es, wie in dem unseren, Volk und Obrigkeit. In den meisten heißen die Oberen Herren, das Volk Unterthanen; in unserem sind die Obrigkeiten die Erhalter und Gehülfen, das Volk die Lohngeber und Ernährer. Bei jenen sind die Mitherrscher theils verwandt, theils fremd; bei uns sind die Mithüter Eltern und Kinder und Geschwister, nicht dem Namen, sondern der That nach, und daher ist ihnen am meisten Lust und Unlust gemein, da sie Alle dasselbe mein nennen und Niemand etwas Eigenes hat außer dem Leibe. Rechtstreit und Klage sind ganz verschwunden. Gewaltthätigkeiten und Beschimpfungen

kann es unter ihnen nicht geben, da zwei tüchtige Wächter daran hindern: Furcht und Scham; Scham, weil sie sie zurückhält, sich an den nächsten Verwandten zu vergreifen, und Furcht, weil dem Leidenden die Anderen helfen würden als Brüder und Söhne. Und wenn die Hüter nicht in Streit sind, so ist auch nicht zu fürchten, daß der übrige Staat unter sich oder gegen sie in Zwietracht gerathen sollte. Anderer kleinerer Uebel nicht zu gedenken, deren sie entledigt sein werden: der Schmeicheleien der Armen gegen die Reichen, aller Noth und Plage, die ihnen aus dem Bedürfniß für das Haus erwächst, des Borgens und Ableugnens und Zusammenbringens, und was sonst noch hierin Elendes und Unedles und Unwürdiges begegnet. Vielmehr werden sie ein noch glücklicheres Leben führen, als die olympischen Sieger. Der Sieg nämlich, den sie erringen, ist das Heil des gesammten Staates, und mit Unterhalt und Allem, was das Leben bedarf, werden sie und ihre Kinder gekrönt und haben dieß Alles zum Geschenk von ihrem Staate, so lange sie leben, und nach ihrem Tode erhalten sie eine würdige Bestattung. Kann man nun wohl ein solches Leben mit dem Leben der Schuster oder sonstiger Handwerker und der Landwirthe auch nur vergleichen?"

„Da die Weiber Alles gemeinschaftlich mit den Männern verrichten sollen, werden sie auch mit ihnen ins Feld ziehen und die schon heranwachsenden Kinder mitnehmen, damit diese, ganz wie die Kinder der anderen Arbeiter, dasjenige zu sehen bekommen, was sie erwachsen selbst werden arbeiten müssen, und außerdem ihren Eltern hülfreich zur Hand gehen und aufwarten. Es kämpft ja auch jegliches Thier am ausgezeichnetsten, wenn die zugegen sind, die es geboren hat. Freilich werden sie, wenn sie, wie das im Kriege zu geschehen pflegt, einmal einen Unfall erleiden, auch ihre Kinder mit ins Verderben ziehen. Aber muß man dafür zuerst sorgen, wie sie nie in Gefahr gerathen? Und wenn Gefahr bestanden werden muß, sollen sie nicht sie am liebsten da bestehen, wo sie durch richtiges Verhalten besser werden müssen? Erfahrene Männer werden übrigens schon Sicherheit für die Kinder aussinnen und dafür sorgen, daß sie, wenn ein Nothfall eintritt, fliehen und sich retten können."

„Ueber das Verhalten unserer Krieger unter sich und gegen

die Feinde merke Folgendes. Wer aus dem Gliede weicht, oder die Waffen wegwirft, oder sonst dergleichen etwas thut aus Feigheit, den werden wir zu irgend einem Handwerker oder Ackersmann machen müssen. Wer lebendig von den Feinden gefangen wird, den löse man nicht aus. Wer sich aber auszeichnet und hervorthut, der werde bekränzt und, so lange noch der Feldzug dauert, soll es Niemandem erlaubt sein, ihm zu weigern, wen er auch immer küssen will, und durch Gesänge und Vorsitz bei Opfern und Festen und durch größere Gaben von Fleisch und volleren Becher wollen wir ihn ehren. Und die im Felde geblieben sind, nachdem sie sich wohl gehalten, werden wir mit allen Auszeichnungen beisetzen und ihren heiligen Gräbern Verehrung und Anbetung erweisen. Eben das wollen wir auch festsetzen, wenn Einer, welcher sich im Leben ausgezeichnet hat, vor Alter oder auf eine andere Weise stirbt."

„Was das Verhalten unserer Krieger gegen die Feinde betrifft, so werden wir zuerst nicht leiden, daß Hellenen Hellenen zu Knechten machen, noch auch anderen Hellenen dieses anrathen. Auch werden wir die Todten nur ihrer Waffen berauben lassen; denn unedel und habsüchtig ist es, einen Todten zu berauben und den Leichnam für das Feindselige zu halten, wenn der Feind schon herausgeflogen ist. Nichts Anderes thun die Hunde, welche auch die Steine anknurren, mit denen sie geworfen werden, den Werfenden selbst aber rühren sie nicht an. Lassen wir also von dem Plündern der Todten und dem Verhindern der Begräbnisse, und für eine Entweihung wollen wir es halten, Waffen von unseren Angehörigen als Weihegaben in die Tempel zu bringen und hellenisches Land zu verwüsten und Wohnungen anzuzünden; nur mit der Ernte des Jahres wollen wir uns begnügen. Ueberhaupt führe man nur gegen Barbaren Krieg; gegen die Angehörigen gebe es höchstens nur Fehden" (IV, 445 — V, 471).

„Es will mich bedünken, unterbrach hier Glaukon den Sokrates, daß du es absichtlich umgehest, zu zeigen, wie eine solche Verfassung auch möglich sei. Ueberzeugt hast du uns, daß, wenn sie erst bestände, Alles im Staate vortrefflich wäre; wolle uns also auch von ihrer Möglichkeit überzeugen." — „Zuerst, erwiederte Sokrates, müssen wir uns erinnern, daß wir nur die Ge-

rechtigkeit und Ungerechtigkeit zu suchen beabsichtigten. Wenn wir sie nun gefunden haben, werden wir da fordern, daß auch der gerechte Mann gar nicht von der Gerechtigkeit verschieden sein dürfe? oder werden wir zufrieden sein, wenn er ihr nur so nahe als möglich kommt? Meinst du, der sei ein minder guter Maler, welcher, nachdem er ein Bild eines vollkommen schönen Mannes gemalt hätte, hernach nicht aufzeigen könnte, daß es auch einen solchen giebt? Wir haben in unserer Rede das Musterbild eines guten Staates aufgestellt. Meinst du, wir haben deßhalb minder gut geredet, wenn wir nicht aufzeigen können, es sei möglich, eine Stadt so einzurichten, wie wir sie beschrieben haben? Doch, um dir zu gefallen, wollen wir auch versuchen zu zeigen, wie ein solcher Staat wohl möglich werden könnte. Zunächst müssen wir finden, was eben jetzt in unseren Staaten schlecht behandelt wird, weßhalb sie nicht so verwaltet werden, und wie ein Staat mit der möglichst geringsten Veränderung zu dieser Art der Verfassung gelangen könne. Ich glaube nun zeigen zu können, daß er sich durch eine einzige Veränderung dazu umwandeln werde, freilich durch keine kleine, auch nicht leichte, aber doch mögliche, und sollte es mich auch mit Schmach und Gelächter ordentlich wie eine aufsprudelnde Welle überschütten. Wenn nicht, sage ich, die Philosophen Könige werden in den Staaten, oder die jetzt sogenannten Könige und Gewalthaber wahrhaft und gründlich philosophiren, und also dieses Beides zusammenfällt, die Staatsgewalt und die Philosophie, die vielerlei Naturen aber, die jetzt zu jedem von Beiden einzeln hinzunahen, durch eine Nothwendigkeit ausgeschlossen werden, eher giebt es keine Erholung von dem Uebel für die Staaten und, denke ich, auch nicht für das menschliche Geschlecht, noch kann jemals zuvor diese Staatsverfassung, die wir jetzt beschrieben haben, nach Möglichkeit gedeihen und das Licht der Sonne schauen. Aber das eben macht mir schon lange Bedenken, weil ich sehe, wie es gegen aller Menschen Meinung anstößt." — „Freilich, sagte Glaukon, werden gar Viele und gar nicht Schlechte, was Jedem für eine Waffe gerade in die Hand kommt, ergreifen, aus allen Kräften gegen dich anlaufen und, wenn du sie nicht abwehrst, dich zur Strafe zerreißen." — „Ich muß es nun versuchen, sprach

Sokrates, und zuerst erklären, wofür wir die Philosophen halten, wenn wir behaupten, sie müßten regieren und die Uebrigen den Anführenden folgen. Wenn wir von Jemandem sagen, er liebe etwas, heißt das, er liebe Einiges davon, Anderes nicht, oder er sei ihm ganz und gar zugethan?" — „Das Letztere." — „Also werden wir auch sagen, der Philosoph oder der Weisheitsliebende trachte nach Weisheit, nicht nach einiger zwar, nach anderer nicht, sondern nach aller. Wer demnach in Kenntnissen wählig ist, von dem werden wir nicht behaupten, daß er lernbegierig und weisheitsliebend sei. Die Schaulustigen und Hörbegierigen lieben nur die schöne Töne und Farben und Gestalten und Alles, was aus dergleichen gearbeitet ist; die Natur des Schönen selbst aber zu sehen und zu hören, ist ihre Seele unfähig. Wer nur schöne Sachen anerkennt, die Schönheit selbst aber nicht, noch auch, wenn ihn Jemand zur Erkenntniß derselben führen will, ihm zu folgen vermag, der lebt wie im Traume. Aber derjenige scheint mir wachend zu leben, der die Schönheit selbst für etwas hält und sie selbst wahrnehmen kann, und weder das Theilhabende für sie selbst, noch sie selbst für das Theilhabende hält. Dessen Gedanken werden wir mit Recht Einsicht, des Anderen aber nur Meinung nennen. Dasselbe gilt von dem Gerechten und Ungerechten, dem Guten und Bösen und allen anderen Begriffen, daß jeder für sich Eins ist, aber, da jeder vermöge seiner Gemeinschaft mit den Handlungen und körperlichen Dingen und den übrigen Begriffen überall zum Vorschein kommt, auch jeder als Vieles erscheint. Die Erkenntniß bezieht sich auf das Seiende, die Unkenntniß auf das Nichtseiende, die Vorstellung, dunkler als die Erkenntniß, aber heller als die Unkenntniß, ist ein Mittleres zwischen diesen Beiden. Die Erkenntniß hat es mit dem Begriffe des Schönen, Gerechten, Guten zu thun, mit dem Einen, die Vorstellung mit dem Vielen, den einzelnen schönen, gerechten und guten Dingen, die nothwendig irgend auch häßlich, ungerecht und schlecht erscheinen. Die also viel Schönes beschauen, das Schöne selbst aber nicht, noch einem Anderen, der sie dazu führen will, zu folgen vermögen, und die vielerlei Gerechtes, das Gerechte selbst aber nicht, und so alles Andere, diese, wollen wir sagen, stellen Alles vor, erkennen aber nichts. Diejenigen aber, die Jegliches

selbst, wie es sich immer gleicher Maßen verhält, beschauen, sind allein die Erkennenden. Diese lieben die Erkenntniß, jene die Meinung und Vorstellung; diese sind Weisheitsliebende und Philosophen, jene Meinungsliebende. Da nun die Philosophen diejenigen sind, die das sich immer gleich und auf dieselbe Weise Verhaltende fassen können, die aber dieß nicht können, sondern immer unter dem Vielen und Mannigfaltigen umherirren, Nichtphilosophen; welche von Beiden müssen demnach Führer und Hüter des Staates sein, das heißt, solche, welche im Stande sind, Gesetze und Bestrebungen der Staaten aufrecht zu erhalten? Das ist doch wohl klar, daß man nicht einem blinden, sondern einem scharf sehenden Hüter irgend etwas soll zur Verwahrung geben. Diejenigen sind aber nicht besser als die Blinden, die in der That der Erkenntniß eines jeden Seienden beraubt sind und kein anschauliches Urbild von irgend etwas in der Seele haben, also auch nicht vermögen, das Gesetzliche und Schöne zu verzeichnen und hütend zu erhalten. Vielmehr sollen wir lieber zu Hütern setzen, die Jegliches erkennen, wie es ist, die dabei aber auch an Erfahrung und Uebung und irgend einem anderen Theile der Tugend nicht nachstehen. Laß uns zuerst ihre Natur gehörig verstehen, und wir werden, denke ich, auch darüber einig sein, daß sie recht füglich im Stande sind, Beides zu haben, und daß keine Anderen Führer des Staates sein dürfen, als solche. Zunächst lieben philosophische Naturen immer Kenntnisse, welche ihnen das ewige Sein, das nicht durch Entstehen und Vergehen unstät gemacht wird, offenbaren. Dieses begehren sie ganz und gar, wie alles ihm Angehörige und Verwandte. Könntest du nun wohl etwas der Weisheit Verwandteres finden, als die Wahrheit? Kann also dieselbe Natur weisheitsliebend und trugliebend zugleich sein? Ferner, wem sich die Begierden nach einem einzigen Gegenstande hinneigen, dem sind sie nach der anderen Seite hin desto schwächer, weil der Strom gleichsam dahin abgeleitet ist; wem sie also nach Kenntnissen und Allem, was auf die Seelenlust geht, hinströmen, den halten sie von der durch den Leib vermittelten Lust ab, und ein solcher ist vor allen Anderen mäßig und keineswegs geldsüchtig. Einer Seele, welche überall das Ganze und Vollständige, Göttliches und Menschliches, anstrebt,

ist Kleinlichkeit der Gesinnung ganz vorzüglich zuwider. Endlich, wer die Uebersicht der ganzen Zeit und alles Seins besitzt, könnte den wohl das menschliche Leben etwas Großes dünken? oder würde der wohl den Tod für etwas Schlimmes halten? Eine feige und unedle Natur kann mithin an wahrhafter Philosophie keinen Theil haben" (V, 471 — VI, 487).

Hierauf sagte Adeimantos: „Jetzt könnte dir in der That Einer erwiedern: in der Rede wisse er dir freilich auf das Gesagte einzeln nichts einzuwenden, in der Wirklichkeit aber sehe er, daß von denen, welche sich als Jünglinge der Philosophie befleißigen und hernach nicht davon ablassen, sondern sie weiter betreiben, die meisten gar abgeschmackt, um nicht zu sagen, gar schlecht, gerathen; die aber, welche in der Philosophie für die Trefflichsten zu halten sind, doch so viel davon tragen, daß sie für den Staat ganz unbrauchbar sind." — „Sie scheinen mir, meinte Sokrates, ganz Recht zu haben." — „Wie kann es also richtig sein, zu sagen, daß die Staaten nicht des Unheils würden entledigt werden, als bis sie von den Philosophen regiert werden, welche wir doch einstimmig als unbrauchbar ansehen?" — „Die Antwort will ich dir in einem Bilde geben. Denke dir einen Schiffsherrn über ein oder mehrere Schiffe, der zwar an Größe und Stärke alle Anderen im Schiffe übertrifft, übrigens aber harthörig ist, auch wenig sieht und von der Schifffahrt ebenso wenig versteht. Die Schiffsleute aber sind in Fehde unter einander wegen des Befehls, indem Jeder glaubt, er müsse steuern, obgleich er nie die Kunst gelernt hat, ja sogar behauptet, man könne sie gar nicht lernen. Diese umlagern beständig den Schiffsherrn und bitten ihn, daß er ihnen das Steuerruder übergebe; zuweilen aber, wenn Einige ihn nicht überreden können, Andere aber eher, dann tödten jene diese oder werfen sie aus dem Schiffe, den Schiffsherrn aber fesseln sie durch bezaubernde oder berauschende Mittel und regieren so das Fahrzeug mit Hülfe dessen, was sich gerade darin findet, und zechend und schmausend schiffen sie, wie es eben von solchen zu erwarten ist. Jeden, der ihnen dazu behülflich ist, ans Ruder zu kommen, preisen sie als Meister in der Schifffahrt; den aber, der es nicht thun will, tadeln sie als unbrauchbar. Von dem wahren Steuermann hingegen wissen sie nicht einmal

so viel, daß er nothwendig auf die Jahres- und Tageszeiten und den Himmel und die Sterne und Winde Acht haben muß, sondern sie meinen, daß man unmöglich die Kunst ans Ruder zu kommen und die Steuermannskunst zugleich haben könne, vielmehr nennen sie den wahren Schiffskundigen einen Wetterpropheten und Buchstabenkrämer und unnützen Menschen. Ich glaube nun, es bedarf erst keiner Erklärung des Gleichnisses, sondern du wirst schon verstehen, was ich meine.“ — „Vollkommen!“ sagte er. — „Zuerst also zeige dem, der sich wundert, daß die Philosophen in den Staaten nicht geachtet werden, dieses Bild und versuche, ihn zu überzeugen, daß es viel wunderbarer wäre, wenn sie geachtet würden, und daß er also Recht habe zu sagen, daß die Ausgezeichnetsten in der Philosophie den Leuten unnütz sind. Nur heiße ihn diese Unnützlichkeit denen Schuld geben, die keinen Gebrauch von jenen Trefflichen machen, nicht aber diesen selbst. Denn es liegt nicht in der Natur, daß der Steuermann die Schiffsleute bitten soll, sich von ihm regieren zu lassen, noch daß die Weisen vor die Thüren der Reichen gehen; vielmehr muß Jeder, reich oder arm, wenn er krank ist, vor des Arztes Thür gehen, und der beherrscht zu werden bedarf, zu dem, der zu herrschen versteht, nicht aber, daß dieser die zu Beherrschenden bitte, sich beherrschen zu lassen. Aus diesen Gründen ist es auch natürlich, daß das edelste Streben bei denen, die ganz das Entgegengesetzte betreiben, nicht in gutem Rufe steht. Bei weitem die größte und gewaltigste Verleumdung aber hat die Philosophie durch die zu leiden, welche vorgeben, dergleichen zu betreiben, und von denen die Ankläger der Philosophie mit Recht behaupten, daß sie ganz schlecht würden. Auch daran ist die Philosophie unschuldig. Solche Naturen, die Alles besitzen, was wir oben gefordert haben, wenn Einer vollkommen philosophisch werden soll, kommen nur selten unter den Menschen vor und immer nur wenige. Und für diese Wenigen, wie viele und große Gefahren giebt es! Zuerst, was am wunderbarsten zu hören ist, kann jede einzelne Tugend, die wir an solcher Natur gerühmt haben, die Seele verderben und von der Philosophie abziehen, nächst dem aber alle sogenannten Güter: Schönheit, Reichthum, Leibesstärke, angesehene Verwandtschaften und dergleichen. Von allem Samen

und Gewächs der Pflanzen und Thiere wird das, was die ihm zukommende Nahrung oder Witterung oder Boden nicht erlangt, je kräftiger es ist, um so eher ausarten; denn dem Guten ist ja das Schlechte mehr entgegengesetzt, als dem Nichtguten, und gerade die edelste Natur muß bei einer gar zu fremdartigen Nahrung schlechter wegkommen als die gemeinere. So werden auch die von Natur edelsten Seelen, wenn sie eine schlechte Erziehung bekommen, ausgezeichnet schlecht gerathen. Oder meinst du, die großen Verbrechen und die reine Schlechtigkeit kommen aus einer gemeinen und nicht vielmehr aus einer reich ausgestatteten, aber durch Erziehung verderbten Natur, indem ja eine schwache Natur nie Großes weder im Guten, noch im Bösen hervorbringen kann? Die Natur des Philosophen also wird, wenn sie gehörigen Unterricht genießt, nothwendig zu aller Tugend allmälig heranwachsen; wenn sie aber, nachdem sie gesäet und gepflanzt worden, bei Ungehörigem aufgezogen wird, dann wiederum zu allem Gegentheil, wenn ihr nicht ein Gott zu Hülfe kommt. Oder glaubst du auch wie die Leute, daß gewisse junge Männer von Sophisten sind verdorben worden, unbedeutenden Menschen in Allem, was der Rede werth ist? und nicht vielmehr, daß diejenigen selbst, die dieses sagen, die größten Sophisten sind? Wie meinst du, daß einem Jünglinge das Herz schlage, wenn er in Volksversammlungen und Gerichtshöfen und Schauspielen mit großem Geräusch Einiges tadeln, Anderes loben hört von dem, was geredet oder gethan wird? Welche Erziehung würde hier wohl Stich halten, daß sie nicht von solchem Lobe oder Tadel weggeschwemmt und mit fortgerissen würde in den Strom, wohin dieser eben treibt, so daß der Zögling hernach doch nur dasselbe wie Jene für schön und häßlich erklärt, und, sich um dasselbe bemühend, eben ein solcher wie Jene werden muß? Und die größte Nöthigung fügen solche Erzieher und Sophisten durch die That hinzu, wenn sie mit Worten nicht überreden können, den, der ihnen nicht folgt, mit Ehrlosigkeit, Geldbußen und dem Tode bestrafend. Was sich hierbei noch irgend rettet und wird, wie es soll, das hat nur ein göttliches Geschick gerettet. Denn diese Miethlinge, welche Jene Sophisten nennen, lehren doch nur dieselbe Weisheit: wie nur das gut sei, woran die Menge Gefallen findet, und schlecht,

was ihr mißfällt, und wie nur das zu loben und zu tadeln sei, was der Haufen für schön und häßlich hält. Philosophisch aber kann doch unmöglich die Menge sein, also werden auch nothwendig die Philosophirenden von ihr getadelt werden, wie von eben diesen Miethlingen dem Volke zu Gefallen. Und ferner, der mit einer philosophischen Natur Begabte wird zugleich in allen Dingen der Erste sein, zumal wenn sich sein Leib der Seele angemessen ausgebildet hat. Darum werden sich seine Angehörigen und Mitbürger, so wie er nur älter wird, seiner zu ihren Angelegenheiten bedienen wollen und sich mit Bitten und Ehrenbezeugungen vor ihm beugen, um schon im voraus seine künftige Macht in Beschlag zu nehmen und zu beschmeicheln. Wird er dann nicht, zumal in einer angesehenen Stadt, mit unbegrenzten Hoffnungen sich anfüllen und sich tüchtig halten, der Hellenen und Barbaren Angelegenheiten zu leiten, und sich übermächtig erheben, von leerer Einbildung und Ansehen ohne Einsicht aufgeblasen? Wenn nun einem so Gestimmten Einer ganz bescheiden sich naht, und ihm die Wahrheit sagt, daß Einsicht und Vernunft nicht in ihm sind, deren er doch bedarf, und daß man diese nur erwerben kann, wenn man um ihren Besitz dient; glaubst du, er werde, von so großen Uebeln umgeben, gar bereitwillig sein, dergleichen anzuhören? Und wenn auch Einer darauf merkt und zur Philosophie hingezogen wird, was, glaubst du, werden Jene beginnen, die seine Dienste und Genossenschaft zu verlieren fürchten werden? Werden sie nicht alles Mögliche reden und thun, damit er ja nicht folge, und dem, der ihn überredet, nachstellen und vor dem Volke Kampf ansagen? Auf diese Weise also verkommt und verdirbt die edelste Natur für das trefflichste Streben, und aus solchen Männern kommen die, welche Staaten und Personen sowohl das größte Uebel, als auch das größte Gut zufügen; denn eine kleinliche Natur kann Niemandem niemals etwas Großes anthun. Ist so die Philosophie von ihren Angehörigen gleichsam verwaist, so nahen ihr Unwürdige und häufen Schimpf und Schande über sie. Wenn nämlich andere Leutchen die Stelle der Philosophie leer sehen und wissen, daß doch viel Schönes von ihr gesagt und vorausgesetzt wird, so brechen sie gern aus ihren Künsten in die Philosophie hinein, da ihr vor den anderen

Künsten immer noch ein edleres Ansehen übrig bleibt. Sie gleichen einem zu Gelde gekommenen Arbeiter, aus der Schmiede etwa, der, ein kleiner, kahlköpfiger Kerl, neuerdings erst aus dem Gefängnisse entlassen, nun aber wohl gebadet und neu gekleidet und wie ein Bräutigam herausgeputzt, weil sein Herr verarmt und heruntergekommen ist, dessen Tochter heirathen soll. Was werden die wohl Anderes erzeugen, als Schlechtes und Unächtes? In der That werden die, welche unwürdig sich der Philosophie nahen und mit ihr umgehen, nur solche Gedanken und Meinungen erzeugen, die mit Recht verdienen als Sophismen verrufen zu werden und die nichts Aechtes und wahrhaft Vernünftiges in sich enthalten. So bleibt denn nur gar wenig Raum für solche, die würdig mit der Philosophie verkehren, etwa wenn ein edles und wohlgezogenes Gemüth sich in der Verbannung befindet und, weil Niemand es verderben will, seiner Natur gemäß bei der Philosophie bleiben kann, oder wenn eine große Seele in einem gar zu kleinen Staate geboren ist und dessen Angelegenheiten geringschätzend übersieht. Vielleicht auch kann einmal von anderen Künsten her eine edle Seele, der jene zu geringfügig sind, zu ihr gelangen. Und Manchen mochte seine Kränklichkeit von dem öffentlichen Leben ausgeschlossen und bei der Philosophie festgehalten haben. Mich zog das göttliche Zeichen zu ihr. Also sind es nur Wenige, die die Süßigkeit und Herrlichkeit der Philosophie kosten und gekostet haben und die Thorheit der Menge einsehen, wie an Niemandem von denen, die den Staat bewirthschaften, etwas Gesundes ist und wie kein Verbündeter zu finden, mit dem Einer der gerechten Sache beispringen könnte, wie wenn Jemand unter die wilden Thiere gerathen ist. Dieß zu Herzen nehmend wird ein solcher sich ruhig verhalten und nur um das Seinige sich bekümmern und, wie Einer im Winter, wenn der Wind Staub und Schlagregen herumtreibt, hinter einer Mauer untertritt, froh sein, während er die Anderen voll Frevel sieht, nur selbst von Ungerechtigkeit und unheiligen Werken frei dieses Leben hinbringen und beim Abschiede daraus in guter Hoffnung ruhig und zuversichtlich scheiden zu können."

„Eine andere Klage ist, daß keine unter den jetzigen Ver-

fassungen einer philosophischen Natur zusagt; darum artet sie auch aus wie ein Same in ein anderes Land zerstreut. Wird sie aber je den besten Staat finden, wie sie selbst das Beste ist, dann wird sie zeigen, daß sie das wahrhaft Göttliche ist, alles Andere aber nur sehr menschlich war, die Naturen sowohl, als ihre Bestrebungen. Wir haben es, von der Wahrheit genöthigt, ausgesprochen, daß weder ein Staat, noch eine Verfassung, noch auch ein einzelner Mensch jemals vollkommen werden kann, bis sich die wenigen Philosophen, die jetzt nicht für böse, sondern für unnütz ausgeschrieen sind, des Staates annehmen, oder bis den Söhnen derer, die jetzt die Obergewalt oder das Königthum inne haben, oder ihnen selbst durch göttliche Eingebung eine wahre Liebe zur wahren Philosophie eingeflößt wird. Daß nun eines von diesem Beiden oder Beides unmöglich sei, dafür, gestehe ich, habe ich keinen Grund. Denn die Leute werden schon eine andere Meinung bekommen, wenn du nicht rechthaberisch, sondern mit freundlicher Zusprache ihnen zeigst, wen du einen Philosophen nennest, damit sie nicht glauben, du meinest dieselben, die sie meinen, vielmehr den Bildner zur Besonnenheit und Gerechtigkeit und jeder volksmäßigen Tugend, den Zeichner, der sich des göttlichen Urbildes bedient, um einen glückseligen Staat zu entwerfen. Die Art des Entwurfs ist aber diese. Wenn die Philosophen den Staat und die Gemüther der Menschen wie eine Tafel zur Hand nehmen, müssen sie sie zuvörderst rein machen, was eben gar nicht leicht ist, und dann den Grundriß der Verfassung vorzeichnen, häufig auf Beides sehend, auf das in der Natur Gerechte, Schöne und Besonnene, und dann auch auf das bei den Menschen Vorhandene, und sie werden mischend und zusammensetzend aus ihren Bestrebungen das Menschliche hineinbilden nach Maßgabe des Göttlichen und Gottähnlichen. Und so werden sie Einiges auslöschen, Anderes wieder einzeichnen, bis sie möglichst menschliche Sitten gottgefällig gemacht haben. Ueberzeugen wir nun unsere Gegner, daß ein solcher Zeichner des Staates derjenige ist, den wir gegen sie lobten und um deßwillen sie uns böse wurden, weil wir ihm die Staaten übergeben wollten, so werden sie schon sanfter sein, und, wenn auch nur aus Scham, eingestehen, daß, ehe sich das philosophische Geschlecht des Staates bemächtigt,

weder für den Staat, noch für die Bürger des Unheils ein Ende sein wird, noch die Verfassung, die wir in unserer Rede nur dichten, in Erfüllung gehen kann. Ebenso wenig könnte bezweifelt werden, daß Söhne von Gewalthabern und Königen mit philosophischer Natur könnten geboren und, wenn auch schwer, von dem Verderben gerettet werden, und wenn ein solcher einen folgsamen Staat findet, so ist es ja genug, um Alles ins Werk zu richten, was jetzt so unglaublich gefunden wird" (VI, 487 — VI, 502).

„Nachdem wir dieses zu Ende gebracht haben, ist noch vorzutragen, auf welche Weise und durch welche Kenntnisse und Fertigkeiten die Retter der Verfassung sich bilden werden und in welchem Alter Jeder Jedes ergreifen muß. Zu den obersten Hütern muß man die Philosophen bestellen. Deren wirst du nun freilich gar wenige haben. Man muß sie zuvor prüfen durch Anstrengung und Furcht und Lust und üben in vielerlei Kenntnissen, um zu sehen, ob sie auch in den schwersten Forschungen auszuhalten vermögen, damit sie zur höchsten Einsicht, zur Idee des Guten, gelangen, durch die alles Andere erst nützlich und heilsam wird. Oder meinst du, es helfe uns etwas alle Habe zu besitzen, nur die gute nicht? oder Alles zu verstehen, ohne das Gute? Der Menge nun scheint die Lust das Gute zu sein; denen aber, die sich mehr wissen, die Einsicht. Was nun das Gute selbst ist, wollen wir für jetzt lassen; was mir aber als ein Sprößling, und zwar als ein sehr ähnlicher, des Guten erscheint, will ich euch sagen. Wir nehmen vieles Schöne und vieles Gute an und bestimmen es uns durch Erklärung. Dann aber setzen wir auch wieder das Schöne selbst und das Gute selbst als eine Idee eines Jeden und nennen es das Seiende. Von jenem Vielen sagen wir, daß es gesehen werde, aber nicht gedacht, von den Ideen aber, daß sie gedacht werden, aber nicht gesehen. Das Sichtbare fassen wir mit dem Gesicht, wie das Hörbare mit dem Ohr und so mit den übrigen Sinnen alles Wahrnehmbare. Das Gehör und die übrigen Sinne bedürfen keines Dritten zur Vermittlung des Empfindenden und Empfundenen; nur das Gesicht bedarf eines solchen. Wenn auch in den Augen die Sehekraft und wenn auch Farbe für sie da ist, so wird das Gesicht doch

nichts sehen und die Farben werden unsichtbar bleiben, wenn nicht ein drittes Wesen hinzukommt, das eigens seiner Natur nach hierzu da ist. Dieses Band, welches das Sehende und Sichtbare verbindet, ist das Licht, das von der Sonne ausfließt. Weder das Gesicht, noch das Auge, worin es sich befindet, ist die Sonne, aber das Sonnenähnlichste ist es doch unter allen Werkzeugen der Wahrnehmung. Und ebenso ist die Sonne auch nicht das Gesicht; aber als die Ursache davon wird sie von eben demselben gesehen. Die Sonne nun verstehe ich unter dem Sprößleng des Guten, welchen das Gute nach der Aehnlichkeit mit sich erzeugt hat, so daß, wie das Gute in dem Gebiete des Denkbaren zu dem Denken und dem Gedachten sich verhält, so die Sonne in dem des Sichtbaren zu dem Gesicht und dem Gesehenen. Denn wenn Jemand die Augen nicht auf solche Dinge richtet, auf deren Oberfläche das Tageslicht fällt, sondern auf dunkle, so sind sie blöde und scheinen beinahe blind, als ob keine reine Sehekraft in ihnen wäre; wenn aber auf das, was die Sonne bescheint, dann sehen sie deutlich, und es zeigt sich, daß in ihnen die Sehekraft wohnt. Ebenso ist es mit der Seele. Wenn sie sich auf das heftet, woran die Wahrheit und das Seiende glänzt, so bemerkt und erkennt sie es, und es zeigt sich, daß sie Vernunft hat; wenn aber auf das mit Finsterniß Gemischte, das Entstehende und Vergehende, so meint sie nur und ihr Gesicht verdunkelt sich, so daß sie ihre Vorstellungen bald so, bald so herumwirft, als ob sie keine Vernunft hätte. Dieß also, was dem Erkennbaren Wahrheit mittheilt, und dem Erkennenden das Vermögen hergiebt, ist die Idee des Guten. Erkenntniß und Wahrheit, so schön und gut sie auch sind, sind doch minder schön und gut, als das Gute selbst; sie sind das Sonnenartige, wie dort das Licht und das Auge, aber nicht die Sonne selbst. Und wie die Sonne dem Sichtbaren nicht nur das Vermögen gesehen zu werden verleiht, sondern auch das Werden, das Wachsthum und die Nahrung, obgleich sie selbst nicht das Werden ist; eben so kommt dem Erkennbaren nicht nur das Erkanntwerden von dem Guten, sondern auch das Sein und das Wesen, da doch das Gute selbst nicht das Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt. So herrschen Beide: die Sonne

über das Sichtbare und das Gute über das Denkbare. Jedes dieser Geschlechter theilt sich wieder in zwei Abtheilungen. In dem Sichtbaren bilden die Thiere und Pflanzen und alle Arten des künstlich Gearbeiteten den einen Theil, und den anderen ihre Bilder, zuerst die Schatten, dann die Erscheinungen im Wasser und auf allen dichten, glatten und glänzenden Flächen. Das Denkbare hat auch zwei Theile. In der einen Gattung ist die Seele genöthigt, bei der Untersuchung sich der Voraussetzung zu bedienen, nicht so, daß sie zum Anfang zurückgeht, weil sie sich nämlich über die Voraussetzungen hinaus nicht versteigen kann, sondern so, daß sie sich dessen als Bilder bedient, was von den untern Dingen dargestellt wird, und zwar von denen, die im Vergleich mit anderen als hell und klar geehrt werden, wie das, was zur Geometrie und den ihr verwandten Künsten gehört. Der andere Theil des Denkbaren ist, was die Vernunft unmittelbar ergreift, indem sie mittelst des dialektischen Vermögens Voraussetzungen macht nicht als Anfänge, sondern als Anlauf, damit sie bis zum Aufhören aller Voraussetzungen an den Anfang von Allem gelangend diesen ergreife und so wiederum sich an Alles haltend, was mit jenem zusammenhängt, zum Ende hinabsteige, ohne sich überall irgend etwas sinnlich Wahrnehmbaren, sondern nur der Ideen selbst an und für sich dazu zu bedienen, und so am Ende eben zu ihnen, den Ideen, gelange." — „Ich verstehe zwar, sagte Glaukon, noch nicht genau, was du meinest, doch aber, daß du bestimmen willst, daß das, was vermittelst der dialektischen Wissenschaft von dem Seienden und Denkbaren geschaut werde, sicherer sei, als was von den sogenannten Wissenschaften gelehrt werde, deren Anfänge Voraussetzungen sind, welche mit dem Verstande, nicht mit den Sinnen betrachtet werden müssen. Weil sie aber ihre Betrachtung nicht so anstellen, daß sie bis zu den Anfängen zurückgehen, sondern nur von den Annahmen aus, so scheinen sie dir keine Vernunfterkenntniß davon zu haben, obgleich, ginge man vom Anfange aus, sie ebenfalls erkennbar wären. Verstand aber scheinst du mir die Fertigkeit der Meßkünstler und was dem ähnlich ist zu nennen, als etwas zwischen der bloßen Vorstellung und der Vernunfterkenntniß mitten inne Liegendes." — „Vollkommen richtig, sprach Sokrates. Und nun nimm auch die diesen

vier Theilen zugehörigen Zustände der Seele dazu: die Vernunfteinsicht, die Verstandesgewißheit, den Glauben und die Wahrscheinlichkeit, und ordne sie dir nach dem Verhältniß, daß, so viel das, worauf sie sich beziehen, an der Wahrheit Theil hat, so viel auch jedem von ihnen Gewißheit zukomme."

„Nächst dem vergleiche unsere Natur in Bezug auf Bildung und Unbildung mit folgendem Zustande. Stelle dir Menschen in einer unterirdischen, höhlenartigen Wohnung vor, die einen gegen das Licht geöffneten Zugang längs der ganzen Höhle hat. In dieser sind sie von Kindheit an gefesselt an Hals und Schenkeln, so daß sie auf demselben Flecke bleiben und nur nach vorne hin sehen, da sie den Kopf der Fesseln wegen nicht herumzudrehen vermögen. Licht aber haben sie von einem Feuer, das von oben und von ferne her hinter ihnen brennt. Zwischen dem Feuer und den Gefangenen geht oben her ein Weg, längs diesem ist eine Mauer, wie die Schranken, welche die Gaukler vor den Zuschauern sich erbauen, über welche herüber sie ihre Kunststücke zeigen. Längs dieser Mauer tragen Menschen allerlei Gefäße, die über die Mauer herüberragen, und Bildsäulen und andere steinerne und hölzerne Figuren von allerlei Arbeit; Einige, wie natürlich, reden dabei, Andere schweigen. Die Gefesselten sehen von sich selbst, von einander und von den vorübergetragenen Sachen nur die Schatten, welche das Feuer auf die ihnen gegenüberstehende Wand der Höhle wirft, und wenn sie mit einander reden könnten, würden sie das, was sie sehen, zu benennen pflegen, und hätte ihr Kerker auch einen Wiederhall von drüben her, würden sie, falls ein Vorübergehender spräche, glauben, Einer der vorübergehenden Schatten rede. Auf keine Weise also können diese irgend etwas Anderes für das Wahre halten, als die Schatten jener Kunstwerke. Nun nimm an, Einer würde entfesselt und gezwungen aufzustehen und den Hals herumzudrehen, zu gehen und gegen das Licht zu sehen, und, indem er es thäte, hätte er immer Schmerzen und vermöchte wegen des flimmernden Glanzes jene Dinge, wovon er vorher die Schatten sah, nicht recht zu erkennen; was, glaubst du wohl, würde er sagen, wenn ihn Einer versicherte, damals habe er lauter Nichtiges gesehen, jetzt aber, dem Seienden näher, sehe er richtiger? Meinst du nicht,

er würde ganz verwirrt sein und glauben, was er damals gesehen, sei doch wirklicher, als was ihm jetzt gezeigt werde? Und wenn man ihn gar in das Licht selbst zu sehen nöthigte, dann würden ihm die Augen schmerzen und er würde fliehen und zu dem zurückkehren, was er anzusehen im Stande ist, fest überzeugt, dieß sei weit gewisser, als das zuletzt Gezeigte. Aber laß ihn Einer mit Gewalt von dort durch den unwegsamen und steilen Aufgang schleppen und nicht loslassen, bis er ihn an das Licht der Sonne gebracht hätte, so werden ihm die Strahlen die Augen füllen, und er wird nichts von dem, was ihm für das Wahre ausgegeben wird, sehen können. Gewöhnung also wird er nöthig haben, um das Obere zu sehen. Zuerst wird er Schatten am leichtesten erkennen, hernach die Bilder der Menschen und der anderen Dinge im Wasser und dann erst sie selbst. Und den Himmel wird er zuerst in der Nacht betrachten und zuletzt in die Sonne und ihr Licht schauen. Und jetzt wird er erkennen, daß die Sonne es ist, die alle Zeiten und Jahre schafft und Alles in dem sichtbaren Raume ordnet und auch von dem, was sie dort sahen, gewissermaßen die Ursache ist. Und wenn er nun seiner ersten Wohnung gedenkt und der dortigen Weisheit und der damaligen Mitgefangenen, sollte er sich selbst nicht da über die Veränderung glücklich preisen, Jene aber beklagen?" — „Ganz gewiß!" — „Und wenn sie dort unter sich Ehre, Lob und Belohnungen für den bestimmt hatten, der das Vorübergehende am schärfsten sah und sich am besten behielt, in welcher Reihenfolge es zu kommen pflegte, und daher am besten vorhersagen konnte, was nun erscheinen werde; glaubst du, es werde ihn groß darnach verlangen, und er werde die bei Jenen Geehrten und Machthabenden beneiden? Oder wird er lieber Alles über sich ergehen lassen, als wieder solche Vorstellungen zu haben, wie dort, und so zu leben? Wenn er nun wieder herunterstiege und sich auf denselben Schemel setzte; würden ihm nicht die Augen ganz voll Dunkelheit sein, da er so plötzlich von der Sonne herkommt? Und wenn er wieder in der Begutachtung jener Schatten mit den dort Gefangenen wetteifern sollte, während es ihm noch vor den Augen flimmert; würde man ihn nicht auslachen und sagen, er sei mit verdorbenen Augen von oben zurückgekommen und es

lohne sich nicht, daß man versuche, hinaufzugehen, sondern man müsse Jeden, der sie lösen und hinaufbringen wolle, umbringen?" — „So sprächen sie ganz gewiß." — „Setzest du nun die Region des Sichtbaren der Wohnung im Gefängnisse gleich und den Feuerschein der Kraft der Sonne, das Hinaussteigen und die Anschauung der oberen Dinge aber dem Aufschwung der Seele in die Gegend der Erkenntniß, so wird dir nicht entgehen, was mein Glaube ist: daß zuletzt unter allem Erkennbaren und nur mit Mühe die Idee des Guten erblickt wird; wenn man sie aber erblickt hat, sie auch gleich dafür anerkannt wird, daß sie für Alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne erzeugend, im Erkennbaren aber als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringend, und daß also diese sehen muß, wer vernünftig handeln will, es sei nun in eigenen, oder öffentlichen Angelegenheiten. Wundere dich daher nicht, wenn diejenigen, die bis hieher gekommen sind, nicht Lust haben, menschliche Dinge zu betreiben, sondern immer nach dem Aufenthalte oben trachten, und staune nicht, wenn Einer, von göttlichen Anschauungen unter das menschliche Elend versetzt, sich übel geberdet und gar lächerlich erscheint, wenn er etwa, noch trübe sehend und noch nicht an die Finsterniß gewöhnt, genöthigt wird, vor Gericht oder anderwärts zu streiten über die Schatten des Gerechten oder die Bilder, zu denen sie gehören, und dieses auszufechten, wie es sich die vorstellen, welche die Gerechtigkeit selbst niemals gesehen haben. Auf zwiefache Weise kann das Gesicht gestört werden: wenn man aus dem Licht in die Dunkelheit und aus der Dunkelheit in das Licht versetzt wird. So geht es auch mit der Seele; daher wird der Vernünftige nicht lachen, wenn er eine Seele verwirrt und unfähig zu sehen findet, sondern erst untersuchen, ob sie wohl von einem lichtvollern Leben herkommend aus Ungewohntheit verfinstert ist, oder ob sie, aus größerem Unverstande ins Hellere gekommen, durch die Fülle des Glanzes geblendet wird, und so würde er die eine wegen ihres Zustandes und ihrer Lebensweise glücklich preisen, die andere aber bedauern."

„Ist das Bisherige richtig, so müssen wir nicht, wie Einige, vermessen glauben, daß, wenn keine Erkenntniß in der Seele ist,

sie ihr durch Unterweisung eingesetzt werden könne, als wollte man blinden Augen ein Gesicht einsetzen. Vielmehr ist die Unterweisung eine Leitung der gesammten Seele aus dem Finstern in das Helle, von dem Werdenden zur Anschauung des Seienden, eine Kunst der Umlenkung des Schauens, nicht eine Kunst, die das Sehen erst einbildet. Weder die Ungebildeten und die der Wahrheit Unkundigen, noch die, welche man sich immerwährend mit den Wissenschaften beschäftigen läßt, können dem Staate gehörig vorstehen; die einen nicht, weil sie nicht einen Zweck im Leben haben, worauf sie ihr Thun richten, die anderen nicht, weil sie gutwillig gar nicht werden Geschäfte betreiben wollen, in der Meinung, daß sie noch immer auf den Inseln der Seligen leben. Aber den Gründern der Stadt liegt ob, die trefflichsten Naturen zu nöthigen, nachdem sie dort oben das Gute zur Genüge geschaut haben, wieder zu jenen Gefangenen zurückzukehren und wieder Theil zu nehmen an ihren Mühen und Ehren. Freilich werden sie dann schlechter leben, da sie es besser könnten; aber es darf der Gesetzgeber sich nicht dieses angelegen sein lassen, daß ein Geschlecht im Staate sich ausgezeichnet wohl befinde, sondern im ganzen Staate muß er Wohlsein hervorzubringen suchen, indem er die Bürger in einander fügt und sie theils überredet, theils nöthigt, einander von dem Nutzen, den Jeder dem Gemeinwesen leisten kann, mitzutheilen. Daher werden wir den Philosophen kein Unrecht thun, sondern ganz Gerechtes gegen sie aussprechen, wenn wir ihnen zumuthen, für die Anderen Sorge zu tragen und sie in Obhut zu halten. Euch, werden wir ihnen sagen, haben wir zu euerem und des übrigen Staates Besten wie die Weisel und Könige in den Bienenstöcken erzogen und besser und vollständiger als die Uebrigen ausgebildet; ihr müßt also wieder herabsteigen zu der Wohnung der Uebrigen und euch mit ihnen gewöhnen, das Dunkle zu schauen. Und gewöhnt ihr euch hinein, so werdet ihr tausendmal besser als die Dortigen sehen und jedes Schattenbild erkennen, was und wovon es ist, weil ihr das Schöne, Gerechte und Gute in der Wahrheit geschaut habet, und so wird uns und euch der Staat wachend und nicht träumend verwaltet werden. Unsere Zöglinge werden uns nicht ungehorsam sein, sondern Jeder an seinem Theile im

Staate sich mitplagen wollen, die übrige Zeit aber im Reinen wohnen. Sie werden jedoch nur wie zu etwas Nothwendigem zu ihrer Amtsführung gehen, ganz das Gegentheil von denen, die jetzt den Staat regieren. Wenn du denen, welche regieren sollen, eine Lebensweise auffindest, welche besser als das Regieren ist, so wird der Staat wohl verwaltet werden; denn in einem solchen werden die wahrhaft Reichen, die es nicht an Golde, sondern an einem tüchtigen und vernunftmäßigen Leben sind, regieren. Wenn aber Hungerleider und Arme an eigenem Gut an die öffentlichen Angelegenheiten gehen in der Meinung, von dorther Gutes an sich reißen zu müssen, so geht es nicht. Denn wird die Verwaltung etwas, um das man sich reißt und schlägt, so muß ein solcher einheimischer und innerer Krieg die Kriegführenden selbst und den übrigen Staat verderben. Darum wirst du nur die Kundigsten und welche zugleich andere Belohnungen und eine andere Lebensweise als die staatsmännische kennen, nöthigen, sich mit der Staatssorge zu befassen. Solche werden nur durch die wahre Philosophie ans Licht gebracht, die eine Umwandlung der Seele und eine Auffahrt von dem nächtlichen Tage zu dem wahren Tage des Seienden ist. Welche Wissenschaft könnte aber ein solcher Zug für die Seele von dem Werdenden zu dem Seienden sein? Die Gymnastik nicht; denn sie hat es ganz mit einem Werdenden und Vergänglichen, dem Leibe, zu thun. Auch nicht die Musik, das Gegenstück der Gymnastik. Sie flößt durch Gewöhnung mittelst des Wohlklangs eine gewisse Wohlgestimmtheit, nicht Wissenschaft, ein und mittelst des Zeitmaßes die Wohlgemessenheit. Noch weniger aber die Gewerbskünste. Aber jenes Gemeine, dessen alle Künste und Wissenschaften und Verständnisse bedürfen, und was auch Jeder mit zuerst lernen muß, Zahl und Rechnung, ist ein Leitungsmittel zu dem, wovon wir reden. Denn die zählbaren Körper führen die Vernunft zum Begriff der Zahl und nöthigen die Seele, sich der Vernunft selbst zum Behufe der Wahrheit zu bedienen. Dasselbe gilt auch von der Meßkunst, die wegen der Erkenntniß des immer Seienden, nicht des bald Entstehenden, bald Vergehenden eine Leitung der Seele zum Wesen hin und ein Bildungsmittel philosophischer Gesinnung ist. Ferner die Sternkunde, nicht blos die Kenntniß jener bun=

ten Arbeit am Himmel, sondern der Bewegungen himmlischer Gestirne, die für das Auge sind, was die harmonischen Bewegungen für die Ohren. Das wird uns wohl Niemand bestreiten, daß keine Wissenschaft zu finden sucht, was Jegliches selbst ist, sondern alle anderen Künste beziehen sich entweder auf die Vorstellungen und Begierden der Menschen, oder haben es zu thun mit Hervorbringen oder Zusammensetzen, oder mit der Pflege des Hervorgebrachten und Zusammengesetzten; nur die Meßkunst und was mit ihr zusammenhängt befaßt sich etwas mit dem Seienden, aber auch sie nur träumt davon und vermag nicht es wachend zu erkennen, indem sie von Annahmen ausgeht, von denen sie keine Rechenschaft geben kann. Die dialektische Methode allein geht, alle Voraussetzungen aufhebend, gerade zum Anfang selbst und zieht das in barbarischen Schlamm vergrabene Auge der Seele gelinde hervor und führt es aufwärts, wobei sie als Mitdienerinnen und Mitleiterinnen die angeführten Künste braucht, die wir zwar mehrmals schon Wissenschaften genannt haben, lieber aber als Verständnisse bezeichnen wollen, dunkler als Wissenschaft, aber heller als Meinung. So haben wir für die Erkenntniß Wissenschaft und Verständniß, für die Meinung Glauben und Wahrscheinlichkeit. Die Meinung hat es mit dem Werden, die Erkenntniß mit dem Sein zu thun, und wie sich Sein zum Werden verhält, so Erkenntniß zur Meinung, nämlich Wissenschaft zum Glauben und Verständniß zur Wahrscheinlichkeit. Die Dialektik aber scheint mir recht wie der Sims über allen anderen Kenntnissen zu liegen und über diese keine andere Kenntniß mehr mit Recht aufgesetzt werden zu können, sondern mit ihr hat es mit den Kenntnissen hier ein Ende. Was nun zum Rechnen, zur Meßkunde und zu allen den Vorübungen gehört, die der Dialektik vorhergehen sollen, so müssen diese Kenntnisse schon dem Knaben vorgelegt werden, indem wir jedoch die Form der Belehrung nicht als einen Zwang zum Lernen einrichten, weil kein Freier irgend eine Kenntniß auf knechtische Art lernen muß; denn in der Seele ist keine erzwungene Kenntniß bleibend. Also nicht mit Gewalt, sondern spielend beschäftige den Knaben mit diesen Kenntnissen, damit du auch desto besser sehen könnest, wohin sich ein Jeder von Natur neige. Und die sich als die Tüch-

tigsten bewähren, die sollen in eine Liste eingetragen werden in dem Alter, wenn sie von den nothwendigen Leibesübungen losgesprochen werden. Von zwanzig Jahren an sollen die Vorzüglichen größerer Ehre vor den Anderen genießen. Die den Knaben zerstreut vorgetragenen Kenntnisse müssen für die Jünglinge zu einer Uebersicht der gegenseitigen Verwandtschaft der Wissenschaften und der Natur des Seienden zusammengestellt werden; denn nur das so Erlernte wird fest sein und die stärkste Probe, wo eine dialektische Natur ist, wo nicht, da, wer in diese Uebersicht eingeht, dialektisch, wer nicht, es nicht ist. Die wieder unter ihnen im Lernen und im Kriege und in allem Vorgeschriebenen beharrlich sind, mögen, wenn sie dreißig Jahre zurückgelegt haben, wieder ausgewählt und zu größeren Ehren erhoben werden, damit man sehe, indem man sie durch die Dialektik prüft, wer von ihnen, die Augen und die anderen Sinne fahren lassend, vermöge, auf das Seiende selbst und die Wahrheit loszugehen. Nicht zu jung dürfen sie von der Dialektik kosten, weil, wie ich glaube, dir selbst nicht wird entgangen sein, daß die Knäblein, wenn sie zuerst solche Reden kosten, damit umgehen, als wenn es ein Scherz wäre, indem sie sie immer zum Widerspruch lenken und, den nachahmend, der sie widerlegt, wieder Andere widerlegen und ihre Freude daran haben, wie Hündlein, die Alle, welche ihnen zu nahe kommen, zerren und zupfen. Wenn sie nun Viele widerlegt haben und von Vielen widerlegt worden sind, so gerathen sie gar leicht dahin, nichts mehr von dem zu glauben, was sie früher glaubten, und dadurch kommen sie und die ganze Philosophie bei den übrigen Leuten in schlechten Ruf. Wer aber schon älter ist, wird an solcher Thorheit keinen Theil nehmen wollen, sondern lieber den, der untersuchen und die Wahrheit ans Licht bringen will, als den, der Scherz treibt und zum Scherz widerlegt, nachahmen, und so wird er selbst achtbarer sein und auch die Sache zu Ehren statt in Unehre bringen. Deßhalb muß man auch nur sittsame nnd ernste Naturen an Untersuchungen Theil nehmen lassen und nicht, wie jetzt, den Ersten Besten. Hierbei mögen sie ungefähr fünf Jahre bleiben; darauf aber werden sie wieder in jene Höhle zurückgebracht und genöthigt, Aemter zu übernehmen im Kriegswesen und wo es sich sonst für die

Jugend schickt, damit sie auch an Erfahrung nicht hinter den Anderen zurückbleiben. Und auch hierbei muß man sie noch prüfen, ob sie werden aushalten oder abgleiten. Hierzu setze ich fünfzehn Jahre. Haben sie aber fünfzig erreicht, dann muß man diejenigen, die sich gut gehalten und überall in Geschäften und Wissenschaften vorzüglich gezeigt haben, endlich zum Ziele führen und sie nöthigen, das Auge der Seele aufwärts richtend, in das Allen Licht Bringende hineinzuschauen und, wenn sie das Gute selbst geschaut haben, dieses als Urbild gebrauchend, den Staat, ihre Mitbürger und sich selbst ihr übriges Leben hindurch in Ordnung zu halten, so daß sie die meiste Zeit der Philosophie widmen, Jeder aber, wenn ihn die Reihe trifft, sich mit den öffentlichen Angelegenheiten abmühe und dem Staate zu Liebe die Regierung übernehme, nicht als verrichteten sie dadurch etwas Schönes, sondern etwas Nothwendiges. Und so mögen sie denn, nachdem sie Andere immer wieder ebenso erzogen und dem Staate andere solche Hüter zurückgelassen, hingehen und die Inseln der Seligen bewohnen. Denkmäler aber und Opfer wird ihnen der Staat öffentlich darbringen als guten Dämonen, wo nicht, doch als seligen und göttlichen Menschen" (VI, 502 — VII, 541).

„Nachdem wir nun dieses vollendet haben, laß uns wieder dahin zurückgehen, von wo wir hieher abgeschweift sind. Außer der einen, jetzt eben beschriebenen Verfassung, die wir die königliche oder aristokratische genannt haben, und dem ihr ähnlichen Einzelnen, gebe es, sagte ich, vier Arten der anderen Verfassungen, welche zu erläutern sind, damit wir ihre Fehler und die der ihnen ähnlichen Einzelnen erkennen und, wenn wir sie insgesammt betrachtet, wir dann untersuchen können, ob der Trefflichste auch der Glückseligste und der Schlechteste der Elendeste sei. Die vier Verfassungen, die ich meine, sind die von so vielen gepriesene kretische und lakonische, die wir füglich die e h r g e i z i g e oder die T i m o k r a t i e benennen könnten, die o l i g a r c h i s c h e, die d e m o k r a t i s c h e und die t y r a n n i s c h e. Und so viel Arten von Verfassungen, ebenso viel Arten von Menschen muß es geben. Oder meinst du, daß die Verfassungen von der Eiche und vom Felsen entstehen, und nicht aus den Sitten derer, die in den Staaten sind? Also nach den fünf Arten des Staates müssen auch die

Seelen der Einzelnen auf fünferlei Art eingerichtet sein. Den der Aristokratie ähnlichen haben wir schon beschrieben; ihn können wir als gut und gerecht in Wahrheit rühmen. Zunächst kommt die ehrgeizige Verfassung, nach der wir den ehrgeizigen Mann zeichnen müssen. Auf welche Art nun entsteht eine Timokratie aus der Aristokratie? Jede Aenderung der Verfassung geht von dem herrschenden Theile selbst aus, wenn nämlich in ihm Zwietracht entstanden ist; bleibt dieser aber einig, wie klein er auch sei, so kann unmöglich eine Bewegung entstehen. Woher nun soll unser Staat in Bewegung kommen und die Helfer und Herrscher in Streit gerathen? Schwer zwar ist es, würden die Musen sagen, daß ein so eingerichteter Staat in Unruhe gerathe; doch weil allem Entstandenen Untergang bevorsteht, so hat das göttlich Erzeugte einen Umlauf, welchen eine vollkommene Zahl umfaßt, das Menschliche aber eine andere, die über bessere und schlechtere Zeugungen entscheidet. Wenn nun aus Unkenntniß derselben unsere Wächter den Jünglingen Bräute zugesellen zur Unzeit, so entstehen Kinder, die weder wohlgeartet, noch wohlbeglückt sind. Von diesen werden zwar die Früheren nur die Besten an die Spitze stellen; doch aber, da sie unwürdig sind, werden sie, in die Würden ihrer Väter eingetreten, anfangen, uns zu vernachlässigen, indem sie weniger als sich gebührt das Musische schätzen, demnächst auch das Gymnastische, daher uns die Jugend unmusischer gerathen wird. Aus diesen werden Wächter hervorgehen, die gar nicht mehr recht der Wächter Eigenschaften haben; denn wird Eisen mit Silber und Erz mit Gold gemischt, so wird Unähnlichkeit daraus entstehen und stimmungslose Unebenheit, welche Krieg und Feindschaft gebähren. Ist nun Zwietracht entstanden, so zieht das eiserne und eherne Geschlecht zu Erwerb und Besitz an Land, Häusern und Schätzen; das goldene und silberne aber leitet die Seelen zur Tugend und alten Sitte hin. Wie sie nun Gewalt brauchen und einander entgegenstreben, so kommen sie endlich überein, Land und Häuser in Eigenthum zu verwandeln und zu vertheilen, die aber, welche vorher von ihnen als Freie und Freunde und Ernährer gehütet wurden, unterjocht als Dienstleute auf ihren Ländereien und in ihren Häusern zu halten, selbst aber sich der Regierung über sie und des Krieges

anzunehmen. So ist diese Verfassung eine mittlere zwischen Aristokratie und Oligarchie, und sie wird in Einigem jene, in Anderem diese nachahmen, Einiges aber auch wieder Eigenes für sich haben. In der Ehrerbietung gegen die Regierenden, in der Enthaltung des Wehrstandes vom Ackerbau und aller Handthierung, in der Einrichtung gemeinsamer Speisung, in dem Fleiß und der Sorgfalt für Alles, was zur Leibesübung und zu kriegerischen Spielen gehört, wird sie die frühere nachahmen. Die Furcht aber die Weisen an das Regiment zu bringen und die Hinneigung zu dem Zornartigen und Eifrigen, welche mehr für den Krieg, als für den Frieden geeignet sind, und daß sie Listen und künstliche Vorrichtungen für den Krieg am meisten in Ehren halten, das werden sie eigen für sich haben. Die Geldgier aber und die heimliche heftige Verehrung des Goldes haben sie von der Oligarchie. Sie werden sich eigene Schatzkammern anlegen, wohin sie es verbergen können, und Umzäunungen um ihre Häuser, recht wie eigene Nester, in denen sie an Weiber und an wen sie sonst wollen gar Vieles verwenden können. Doch werden sie mit eigenem Gelde karg sein, fremdes aber gern verwenden und sich heimliche Freuden pflücken und dann vor dem Gesetze laufen, wie Kinder vor dem Vater. — Wer ist nun der dieser Verfassung ähnliche Mann? Einer, dem es nicht an Wetteifer fehlt, doch eingenommen von sich selbst, nicht sowohl geübt in den Werken der Musen, als ein Liebhaber, ist er zwar hörbegierig, doch kein Redner, gegen Knechte streng, gegen Freie aber mild und der Obrigkeit höchst unterwürfig, dabei ehrgeizig und herrschsüchtig, so aber, daß er nicht durch Reden, sondern durch Kriegsthaten seine Macht erlangen will, wie er denn Leibesübungen und die Jagd sehr liebt. Das Geld wird er in der Jugend zwar verachten, im Alter aber um so mehr lieben. Das wäre nun der timokratische Mann. Es entsteht aber ein solcher ungefähr so. Er ist etwa der erwachsene Sohn eines trefflichen Vaters, der aber in einem nicht gut verwalteten Staate lebt und daher Ehrenstellen, Aemtern, Rechtssachen und dergleichen aus dem Wege geht und lieber zu kurz kommen, als Händel haben will. Der junge Mann hört nun zuerst seine Mutter hierüber klagen, wie ihr Gatte nicht zu den Regierenden gehöre und sie deßhalb ande-

ren Weibern nachstehen müsse, wie er sich um sein Vermögen keine sonderliche Mühe gebe, und darum überall verhöhnt werde, wie er sie selbst nicht sehr in Ehren halte, wenn er sie auch gerade nicht vernachlässige. Ueber alles dieses nun erbittert, sagt sie ihm, sein Vater sei doch gar zu unmännlich und schlaff, und was sonst Weiber bei solchen Gelegenheiten herzuleiern pflegen. Und auch die Dienstleute sprechen zu ihm heimlich dergleichen und meinen, wenn er ein Mann werde, solle er mehr Mann sein als sein Vater. Und geht er aus, so hört und sieht er noch mehr, wie diejenigen, die das Ihrige thun, für einfältig gelten, die aber nicht, gelobt und geehrt werden. Hört er daneben nun des Vaters Reden und sieht sein Thun, so wird er von beiden Seiten angezogen, indem der Vater das Vernünftige in seiner Seele hegt und pflegt, die Anderen aber das Begehrliche und Zornartige, und so wird er, der zwar die Natur des schlechten Mannes nicht an sich hat, der schlechten Gesellschaft der Anderen aber nicht entgehen kann, ein hochmüthiger und ehrsüchtiger Mann."

„Der nächste Staat ist die Oligarchie, eine nach der Schatzung geordnete Verfassung, in welcher die Reichen herrschen, die Armen aber keinen Theil an der Herrschaft haben. Wie geht die Timokratie in die Oligarchie über? Jene Kammer, die sich Jeder mit Geld anfüllt, verderbt eine solche Verfassung. Denn zuerst ersinnen sie Aufwand und lenken die Gesetze dahin um, und indem Einer auf den Anderen sieht und ihm nacheifert, werden sie bald Alle so. Dann treiben sie es immer weiter mit dem Gelderwerben, und jemehr sie darauf Werth legen, um desto weniger auf die Tugend. Denn Tugend und Reichthum verhalten sich so, daß sie immer, als läge auf jeder Schale der Wage eines, sich gegenseitig in die Höhe schnellen. Wird also der Reichthum in einem Staate geehrt und die Reichen, so wird die Tugend minder geachtet und die Guten. Was aber jedesmal in Achtung steht, das wird auch geübt; das nicht Geachtete bleibt liegen. Aus hochstrebenden und ehrsüchtigen Männern werden sie zuletzt erwerbslustige und geldliebende, und den Reichen loben und bewundern sie und ziehen ihn zu Ehren, den Armen aber achten sie gering. Dann also geben sie ein solches Grundgesetz oligar-

chischer Verfassung, indem sie einen Umfang des Eigenthums festsetzen und im voraus bestimmen, Keiner solle am Regimente Theil haben, dessen Vermögen nicht die bestimmte Höhe erreiche. Dieß setzen sie entweder mit Gewalt der Waffen durch, oder sie bringen durch Schrecken diese Verfassung zu Stande. Nun siehe die Fehler dieser Staatseinrichtung. Wenn Jemand für die Schiffe Steuermänner ernennen wollte nach der Schatzung, so würde es eine schlimme Fahrt geben; und ist es nicht ebenso mit jeglicher Regierung irgend einer Sache und um so viel mehr des Staates, dessen Regierung die größte und schwierigste ist? Nicht geringer ist folgender Fehler. Ein solcher Staat ist nothwendig nicht einer, sondern zwei: den einen bilden die Armen, den anderen die Reichen, welche beide jedoch, immer sich gegenseitig auflauernd, zusammenwohnen. Ferner sind sie am Ende außer Stande, einen Krieg zu führen, weil sie sich entweder der Menge bedienen müssen, vor welcher sie sich, wenn sie bewaffnet ist, mehr fürchten, als vor den Feinden, oder, wenn sie sich ihrer nicht bedienen, so erscheinen sie im Gefechte als eine Macht von Wenigen, wozu noch kommt, daß sie keine Abgaben entrichten mögen, weil sie selbst das Geld lieben. Das größte Uebel aber ist der Wechsel des Reichthums. Der Reiche verthut das Geld und wird arm, und ein solcher ist wie eine Drohne im Stocke, eine wahre Krankheit des Staates. Die geflügelten Drohnen hat Gott ohne Stachel geschaffen; die zweibeinigen sind theils auch stachellos, theils haben sie gar schlimme Stacheln. Aus den Stachellosen werden Bettler auf ihr Alter; aus den Bestachelten schlechtes Gesindel, das die Obrigkeit nur mit Gewalt zurückhält. Dieß vom oligarchischen Staate. — Der oligarchische Mann entsteht aus dem timokratischen auf ähnliche Weise. Nimm an, ein Sohn strebe seinem Vater zuerst nach und trete ganz in seine Fußstapfen; hernach aber sehe er ihn auf einmal am Staate wie an einer Klippe scheitern und untergehen, etwa wenn er das Heer angeführt oder sonst ein Staatsamt bekleidet hat und durch Verleumdung sein Leben einbüßt, oder vertrieben wird und um Ehre und Vermögen kommt. Hat nun der Sohn dieses erlebt und mit bestanden, so wirft er Ehrsucht und Eifer fort und wendet sich, durch Armuth gedemüthigt, zum Erwerb, kargt und

spart, um durch Emsigkeit wieder etwas zu sammeln. Jetzt schätzt er das Geld am höchsten, versagt sich jeden Aufwand, zähmt seine Begierden, nicht aus Vernunft, sondern aus Noth und Furcht, weil er für sein Eigenthum zittert. Das Drohnenartige wirst du an ihm darin finden, daß er gern Fremdes aufwendet. Ein solcher kann auch gewiß in sich selbst nicht frei von Zwiespalt sein, und er ist nicht einmal Einer, sondern ein Zwiefacher, nur daß größtentheils die bessern Begierden über die schlechtern bei ihm herrschen. Deßhalb nun, denke ich, ist er immer noch anständiger als Viele; aber die wahrhafte Tugend einer mit sich selbst einigen und wohlgestimmten Seele ist von ihm weit entfernt."

„Nächstdem haben wir die Demokratie zu betrachten. Der Staat wandelt sich von der Oligarchie in die Demokratie um durch die Unersättlichkeit in dem erstrebten Gute, nämlich dem möglichst größten Reichthume. Weil die Herrscher in der Oligarchie wegen ihres großen Besitzes herrschen, so wollen sie nicht gern solche Jünglinge, die etwa ausschweifen, durch das Gesetz in Schranken halten, so daß es ihnen nicht freistände, das Ihrige zu verschwenden und durchzubringen, damit sie dann das Eigenthum solcher an sich kaufen oder als Unterpfand für Darlehn annehmen können, um dadurch noch reicher und geehrter zu werden. Indem sie so Zügellosigkeit übersehen und freigeben, so werden oft gar nicht unedle Menschen in die Armuth hineingedrängt. Diese sitzen nun in der Stadt wohlbestachelt und völlig gerüstet, Einige verschuldet, Andere ihrer bürgerlichen Stellung beraubt, noch Andere beides, Alle aber denen zürnend und auflauernd, welche das Ihrige besitzen, und nach Neuerungen begierig. Sie denken bei sich, die Reichen seien nur durch ihre und der Ihrigen Feigheit reich, und in ihren Zusammenkünften äußert Einer dem Anderen: Unsere Herren sind nichts! Ein so kränklicher Staatskörper bedarf nur eines geringen Anstoßes von außen, um zusammenzustürzen, oder er wird auch ohne äußere Veranlassung in Aufruhr gerathen. So entsteht durch den Sieg der Armen die Demokratie. Die Sieger richten Einige von der Gegenpartei hin, vertreiben Andere, geben den Uebrigen gleichen Theil am Bürgerrecht, und die Obrigkeiten im Staate werden

größtentheils durch das Loos bestimmt. Jetzt sind sie frei, und die ganze Stadt ist voll Freiheit und Zuversicht; denn Jeder hat darin Erlaubniß zu thun, was er will. Die Verfassung scheint die schönste unter allen, wie ein buntes Kleid, dem recht viel Blumen eingewebt sind, da Jeder sich seine Lebensweise einrichten kann, wie er will, und du gar nicht gezwungen bist, am Regiment Theil zu nehmen, wenn du auch noch so geschickt dazu bist, noch auch zu gehorchen, wenn du nicht Lust hast, noch Krieg zu führen oder Frieden zu halten. Auf der anderen Seite, wenn auch ein Gesetz dir verbietet, ein Amt zu bekleiden oder zu Gericht zu sitzen, kannst du nichts desto weniger regieren und Recht sprechen, wie es dir nur selbst in den Sinn kommt. Ist das nicht eine gar wundervolle und anmuthige Lebensweise? Und die Milde gegen die Verurtheilten, ist die nicht prächtig? Menschen, die zum Tode verurtheilt oder verwiesen sind, bleiben nichts desto weniger und stolziren mitten unter den Anderen umher wie die Herren. Und die Nachsicht dieses Staates, der gar nichts weiß von irgend einer Kleinigkeitskrämerei in der Erziehung und Fortbildung der Bürger und ihrer Berechtigung zu Staatsämtern, sondern, großmüthig über alles dieses wegschreitend, nichts darnach fragt, von was für Bestrebungen und Geschäften Einer herkommt, der an die Staatsverwaltung geht, vielmehr ihn schon in Ehren hält, wenn er nur versichert, er meine es gut mit dem Volke! So ist die Demokratie eine anmuthige, regierungslose, buntscheckige Verfassung, welche gleichmäßig Gleichen wie Ungleichen eine gewisse Gleichheit austheilt. — Wie entsteht aber der Einzelne, welcher der demokratischen Verfassung entspricht? Etwa so. Jener sparsame oligarchische Mann hat einen Sohn, den er in seinen eigenen Sitten erzieht. Den Hang zur Verschwendung unterdrückt er in ihm mit Gewalt, die Lust am Gewinn und das Streben darnach befördert er. Wenn nun ein so ungebildeter und kärglich erzogener Jüngling von dem Honig der Drohnen kostet und mit feurigen und gewitzigten Unholden zusammenkommt, welche ihm Vergnügungen aller Art zu verschaffen wissen, so fängt sich von da an ihm das Oligarchische in das Demokratische zu verwandeln. Die Begierden auf der einen Seite und die Zurechtweisungen und Scheltworte des Vaters auf der

anderen entzweien ihn mit sich selbst. Siegt das Oligarchische und unterdrückt die Scham die Begierden, so wird er wieder zu guter Ordnung zurückgebracht; werden aber die Begierden mächtig und zahlreich, so nehmen sie endlich die Burg in der Seele des Jünglings in Besitz, nachdem sie gemerkt haben, daß es darin an schönen Kenntnissen und Bestrebungen und guten Grundsätzen, den besten Hütern und Wächtern in den Seelen gottbefreundeter Menschen, fehlt. Jetzt geht er zu jenen Lotophagen und lebt ganz öffentlich mit ihnen, und ihre hoffärtigen Reden schließen die Thore, daß keine Hülfe von den Angehörigen in seine Seele gelangen kann. Die Scham nennen sie Dummheit, die Besonnenheit unmännliches Wesen, Mäßigkeit und häusliche Ordnung bäuerisches und armseliges Leben, und jagen sie unter schimpflichen Behandlungen fort. Und haben sie nun die Seele des von ihnen Eingenommenen so gereinigt und geweiht, dann holen sie mit einem zahlreichen Chor den Uebermuth ein und die Unordnung und die Schwelgerei und die Unverschämtheit, glänzend geschmückt und bekränzt, unter Lobpreisungen und süßen Schmeichelreden, indem sie den Uebermuth als Wohlgezogenheit begrüßen, die Schwelgerei als großartige Lebensweise und die Unverschämtheit als mannhafte Zuversicht. Von nun an lebt er so, daß er Geld, Zeit und Mühe auf Nothwendiges und nicht Nothwendiges verwendet, und wenn er älter geworden ist und das große Getümmel sich etwas verlaufen hat, so wird er in einem gewissen ruhigern Gleichgewicht der Lüste leben, indem er der, welche jedesmal eintritt, die Herrschaft in sich übergiebt, bis sie befriedigt ist, und dann wieder einer anderen. So verlebt er seine Tage bald im Rausch und übermüthig, bald bei magrer Kost und Wasser, bald emsig in Leibesübungen, bald träge und sich um nichts kümmernd, bald sich ganz in die Wissenschaften vertiefend, bald die öffentlichen Angelegenheiten betreibend, bald eifersüchtig auf Kriegsmänner und zum Kriegshandwerk sich wendend, bald auf Geldmänner und dann dahin. Und ein solches Leben nennt er anmuthig und frei und selig, und es ist schier ebenso schön und bunt als jener Staat, und viele Männer und Frauen beneiden ihn wegen seiner Lebensweise, als der auch die Muster der meisten Verfassungen und Denkungsarten in sich trägt.“

„Nun wäre noch übrig, die trefflichste Verfassung und den trefflichsten Mann, die Tyrannei und den Tyrannen, durchzunehmen. Daß sich die Tyrannei aus der Demokratie entwickelt, ist klar. Wie die Oligarchie durch das Streben nach Reichthum zu Stande gekommen war und die Unersättlichkeit im Reichthum und die Vernachlässigung alles Uebrigen um des Geldmachens willen ihr zum Untergange gereichte, so löst sich auch die Demokratie durch die Unersättlichkeit in der Freiheit, dem größten Gut, das sie sich vorsetzt, auf. Denn von der Freiheit wirst du immer in einem demokratischen Staate hören, daß sie das Vortrefflichste sei und daß, wer von Natur frei sei, nur in einer Demokratie leben dürfe. Wenn einer demokratischen, nach Freiheit durstigen Stadt schlechte Mundschenken vorstehen und sie sich über Gebühr in ihrem starken Weine berauscht, so wird sie ihre Obrigkeiten, wenn diese nicht ganz zahm sind und alle Freiheiten gewähren, zur Strafe ziehen, indem sie ihnen Schuld giebt, bösartig und oligarchisch zu sein. Und die den Obrigkeiten gehorchen, mißhandelt sie als knechtisch Gesinnte und Nichtswürdige, und nur Obrigkeiten, welche sich wie Untergebene, und Untergebene, die sich wie Obrigkeiten anstellen, werden überall gelobt und geehrt. Und so wird sich die Freiheit überallhin erstrecken und sich auch in die Häuser einschleichen und am Ende so weit gehen, daß auch selbst dem Viehe die Ungebundenheit eingepflanzt wird. Der Vater gewöhnt sich, dem Knaben ähnlich zu werden und sich vor den erwachsenen Söhnen zu fürchten, und der Sohn, sich dem Vater gleichzustellen und die Eltern nicht zu scheuen, weil er nämlich recht frei ist. Der Hintersasse und der Fremde giebt dem Bürger nichts nach; der Lehrer zittert vor seinen Schülern und schmeichelt ihnen; die Schüler aber machen sich nichts aus den Lehrern und Aufsehern. Ueberhaupt stellen sich die Jüngern den Aeltern gleich und treten mit ihnen in die Schranken in Worten und Thaten; die Alten aber setzen sich unter die Jugend und suchen es ihr gleich zu thun in Witzen und lustigen Einfällen, damit es nicht das Ansehen gewinne, als seien sie mürrisch und herrschsüchtig. Das Aeußerste aber, was an Freiheit der Menge in solchem Staate zum Vorschein kommt, ist, daß die gekauften Männer und Frauen nicht minder frei sind als ihre

Käufer. Selbst die Hausthiere sind hier viel freier als anderwärts; denn die Hunde sind schon offenbar nach dem Sprüchworte wie junge Fräulein, und Pferde und Esel sind gewöhnt, ganz frei und vornehm immer grade aus zu gehen, wenn sie Einem auf der Straße begegnen. Und ebenso ist alles Andere voll Freiheit. In Summa wird dadurch die Seele der Bürger so zart, daß, wenn ihnen Einer auch noch so wenig Zwang auflegen will, sie gleich unwillig werden und es gar nicht vertragen. Und zuletzt kümmern sie sich um die Gesetze, geschriebene oder ungeschriebene, gar nicht mehr, damit auf keine Weise irgend Jemand ihr Herr sei. Und diese treffliche und jugendliche Regierung ist es nun, aus welcher die Tyrannei herauswächst. Das Aeußerste thun in irgend etwas pflegt immer eine große Hinneigung zum Gegentheil zu bewirken, bei der Witterung, bei den Gewächsen, bei den lebenden Körpern und ebenso auch nicht minder bei den Staaten. Die äußerste Freiheit wird wohl dem Einzelnen und dem Staate sich in nichts Anderes umwandeln, als in die äußerste Knechtschaft, und so kommt die Tyrannei aus keiner anderen Verfassung als aus der Demokratie, aus der übertriebensten Freiheit die strengste und wildeste Sklaverei. Es geschieht aber so. Jenes Geschlecht fauler und verschwenderischer Menschen, von denen die Tapferern anführen, die Feigern folgen, haben wir mit den Drohnen verglichen, jene mit den bestachelten, diese mit den stachellosen. Diese Beiden richten in jeder Verfassung Unordnung an, wie im Körper Schleim und Galle. Sie muß daher der gute Arzt und Gesetzgeber nicht minder als der gute Bienenvater hüten, daß sie am liebsten gar nicht hineinkommen, sind sie aber einmal da, daß sie sobald als möglich, ja allenfalls auch mit dem Wachskuchen selbst, ausgeschnitten werden. Laß uns den demokratischen Staat in drei Theile theilen. Der erste Theil ist die eben beschriebene Art, die im demokratischen wie im oligarchischen Staat entsteht. Weil sie im oligarchischen Staate nicht in Ehren gehalten, sondern von den obrigkeitlichen Aemtern weggedrängt wird, bleibt sie ungeübt und wird nicht kräftig. In der Demokratie aber hat sie mit wenigen Ausnahmen überall den Vorsitz. Und die Hitzigsten unter ihnen reden und handeln, die Anderen setzen sich um die Gerichtsstätten

her und summen und leiden nicht, daß Jemand etwas Anderes sage, so daß in einem solchen Staate Alles bis auf Weniges von dieser Gattung verwaltet wird. Der zweite Theil sind die von Natur Gemäßigten, die, weil sie auf den Erwerb bedacht sind, auch die Reichsten zu sein pflegen. Von ihnen fließt für die Drohnen der meiste und reichlichste Honig, und daher heißen sie auch der Drohnen Weide. Die dritte Gattung ist das Volk selbst, Alle, die mit eigenen Händen arbeiten und sich von den Staatsgeschäften enthalten und deren Besitz gar wenig bedeutet. Diese Klasse ist die zahlreichste und die in der Demokratie den meisten Ausschlag giebt, wenn sie zusammengebracht ist. Und das geschieht, wenn die Drohnen ihr etwas von dem Honig zu kosten geben. So oft nämlich die Vorsteher Gelegenheit finden, die Vermögenden zu berauben, behalten sie freilich das Meiste für sich, theilen aber auch Einiges davon dem Volke mit. Die Beraubten setzen sich nun zur Wehre durch Reden und, so weit sie können, auch durch die That. Natürlich werden sie dann, wenn sie auch wirklich gar keine Lust zu Neuerungen haben, doch von den Anderen beschuldigt, daß sie dem Volke nachstellen und oligarchisch seien, und am Ende, wenn sie sehen, daß das Volk, nicht aus eigenem Antriebe, sondern in seiner Unwissenheit und von Verleumdern hintergangen, doch darauf ausgeht, ihnen Unrecht zu thun, werden sie wirklich oligarchisch, und so entstehen dann gegenseitige Anklagen, Rechtshändel und Kämpfe. In diesen pflegt das Volk Einen an seine Spitze zu stellen und diesen zu hegen und groß zu machen. Aus solcher Wurzel sproßt die Tyrannei. Denn wenn der Volksvorsteher, der die Menge sehr lenksam findet, sich einheimischen Blutes nicht enthält, sondern auf ungerechte Beschuldigungen Bürger vor Gericht bringt und Blutschuld auf sich ladet, auf Niederschlagung der Schulden und Vertheilung der Grundstücke von Ferne hindeutend; dann ist es ihm bestimmt, entweder durch seine Feinde unterzugehen, oder ein Tyrann zu werden. Wird er als des Volkes Parteihaupt von seinen Gegnern vertrieben und kommt dann gewaltsam zurück, so kommt er als gemachter Tyrann wieder. Sind sie aber zu ohnmächtig, ihn zu vertreiben oder hinzurichten, und stellen ihm heimlich nach, ihn zu tödten, so macht er die allbekannte tyran=

nische Forderung, das Volk möchte ihm eine Leibwache bewilligen, damit er als Beschützer des Volkes sicher sei. Und die geben sie ihm dann, seinetwegen besorgt, ihretwegen aber guten Muthes. Die Reichen fliehen; denn wer sich fangen läßt, wird in den Tod gegeben. Jener Vorsteher aber sitzt nun nicht etwa nur in großer Herrlichkeit, sondern, nachdem er viele Andere zu Boden geworfen, steht er offenbar in dem Wagen des Staates und lenkt ihn allein und ist aus einem Vorsteher vollständig ein Tyrann geworden."

„Jetzt laß uns die Glückseligkeit sowohl des Mannes, als des Staates, in dem ein solcher Sterblicher aufgekommen, durchgehen. In der ersten Zeit wird er Alle anlächeln und begrüßen, wem er nur begegnet, und behaupten, er sei gar kein Tyrann, und ihnen vielerlei versprechen; wie er denn auch Befreiung von Schulden und Vertheilung von Aeckern dem Volke gewährt und sich gegen Alle günstig und mild anstellt. Wenn er aber mit den äußern Feinden sich theils vertragen, theils sie aufgerieben hat, dann regt er irgend einen Krieg auf, damit das Volk eines Anführers bedürfe und, durch starke Auflagen verarmt, nur an den täglichen Bedarf denken könne und ihm um so weniger nachstelle. Auch gewährt ihm der Krieg die beste Gelegenheit, wenn er Einige in Verdacht hat, daß sie freisinnig seien und ihn nicht würden fortherrschen lassen, auf gute Manier aus dem Wege zu räumen, indem er sie den Feinden Preis giebt. Natürlich wird er durch ein solches Verfahren seinen Bürgern immer mehr verhaßt. Einige Herzhafte, die ihn haben einsetzen helfen und mächtig sind, rücken frei mit der Sprache heraus und tadeln, was geschieht. Aller dieser muß sich der Tyrann entledigen, bis weder Feind, noch Freund übrig bleibt, der etwas taugt. So muß er die Stadt von allen Tapfern, Großherzigen, Klugen, Reichen reinigen, umgekehrt wie die Aerzte, die den Leib reinigend das Schlechteste ausführen und das Beste übrig lassen. Ihn bindet eine gar selige Nothwendigkeit, unter einer Menge schlechter Menschen zu hausen, die ihn noch dazu hassen, oder gar nicht zu leben. Er ist genöthigt, sich gegen seine Feinde mit einer immer größeren und treueren Leibwache zu umgeben. Durch reichlichen Lohn zieht er Ausländer von allerwärts her und gesellt sich die

Sklaven seiner Bürger bei, nachdem er sie frei gemacht. Was ist doch der Tyrann für ein glückseliges Wesen, der sich solcher Freunde und Genossen rühmt! Das Volk, welches den Tyrannen erzeugt hat, muß ihn und seine Freunde ernähren. Und wenn es nun aufsäßig wird und sagt: es sei nicht recht, daß ein erwachsener Sohn von seinem Vater ernährt werde, noch habe es ihn deßhalb erzeugt und eingesetzt, um seinen eigenen Sklaven unterworfen zu sein und ihn und dieses Gesindel zu erhalten, sondern um unter seiner Anführung von den Reichen und sogenannten Edeln befreit zu werden; und wenn es ihn und seine Genossen aus der Stadt gehen heißt, wie ein Vater seinen Sohn mit seinen beschwerlichen Zechgenossen aus dem Hause treibt: dann wird es sehen, was für ein Früchtchen es sich gezeugt und gehegt und gepflegt hat. Denn er wird seinem eigenen Vater Gewalt anthun und ihn schlagen, wenn er ihn nicht überreden kann. Und das ist die vollendete Tyrannei. Das Volk, da es schon dem Rauche der Knechtschaft, wie sie unter Freien ist, entgehen wollte, ist in die Flammen einer von Sklaven ausgeübten Zwingherrschaft hineingestürzt und hat statt jener übergroßen und unzeitigen Freiheit die unerträglichste und bitterste Sklaverei eingetauscht."

„Nun ist noch zu betrachten, wie der tyrannische Mann aus dem demokratischen sich umgestaltet, und wie er dann lebt, elend oder glückselig. Erinnere dich, wie wir den Volksmann beschrieben haben. Er war uns von einem sparsamen Vater erzogen, der den Erwerb in Ehren hielt, Spiel und Verschwendung aber gering achtete, und von Verführern auf die entgegengesetzte Seite gezogen, blieb er in der Mitte zwischen beiden Lebensweisen. Nimm nun an, auch er habe einen in des Vaters Sitten erzogenen Sohn. Dieser wird in alle Ruchlosigkeit, die man freilich nicht so, sondern Freiheit nennt, hineingezogen. Von den tollsten Lüsten umschwirrt tödtet er die letzte Spur von Scham und gutartigen Neigungen und Vorstellungen. Tag urd Nacht sprießen immer viele und gewaltige Begierden, die gar Vieles bedürfen. Bald sind die Zuflüsse erschöpft. Dann geht das Borgen an und das Verschleudern des Vermögens, und ist der eigene Antheil aufgezehrt, dann sucht er der Eltern Vermögen an sich zu reißen.

Wenn sie es nicht gutwillig hergeben, wird er sie bestehlen und auf alle Weise betrügen, und kann er das nicht, wird er Gewalt brauchen und sie berauben, und sollten sich die Alten zur Wehr setzen, ohne Scheu und Schonung Tyrannisches gegen sie begehen. Wegen einer Freundin, die ihm erst kürzlich lieb geworden, wird er seine ihm von jeher liebe und durch die Natur verbundene Mutter, oder wegen eines jugendlich schönen, erst kürzlich erworbenen Freundes seinen schon hinfälligen, alten Vater, seinen ältesten Freund und nächsten Verwandten, wohl gar mißhandeln und Jenen dienstbar unterwerfen, wenn er sie ins Haus bringt. So groß ist die Glückseligkeit, einen tyrannischen Sohn erzeugt zu haben! Wenn ihn auch der Eltern Vermögen im Stiche läßt, wird er müssen in ein Haus einbrechen oder bei nächtlicher Weile rauben und zuletzt irgend ein Heiligthum ausleeren. Sind nur Wenige der Art in einer Stadt und die übrige Menge ist verständig, so werden sie auswandern, um anderswo einem Tyrannen als Söldner zu dienen, oder sich als Hülfstruppen zu verdingen, wo gerade Krieg ist. Wenn hingegen Viele dergleichen in einem Staate sind und noch Andere ihnen nachgehen, so sind sie es, die, von dem Unverstande des Volkes unterstützt, denjenigen aus ihrer Mitte zum Tyrannen einsetzen, der selbst in seiner Seele den größten und stärksten Tyrannen hat. Unterwirft sich ihm die Stadt nicht gutwillig; wird er dann nicht, wie er dort gegen die Eltern Gewalt brauchte, so auch gegen das Vaterland auf gleiche Weise verfahren, neue Freunde mit hereinbringend und das theuere Vaterland in Knechtschaft haltend? Mit welchen ein solcher Tyrann umgeht, die müssen ihm schmeicheln und zu allem Dienst bereit sein; aber wenn er selbst Jemandes bedarf, so demüthigt er sich eben so gegen ihn und übernimmt unbedenklich jede Rolle; hat er es aber erlangt, dann ist er wieder fremd. Ihr ganzes Leben lang sind also Tyrannen niemals Jemandes Freund, sondern immer herrschen sie über den Einen und dienen dem Anderen. Wahre Freundschaft und wahre Freiheit kennt eine tyrannische Natur nicht. Denn ebenso wenig ein tyrannisch beherrschter Staat frei ist, ebenso wenig ist es auch der tyrannische Mann. Gerade die edelsten Theile seiner Seele sind in der Knechtschaft und nur der werthloseste und ausschweifendste

herrscht. Und wie jener Staat am wenigsten thut, was er will, so wird auch die tyrannisch beherrschte Seele immer vom Stachel mit Gewalt getrieben und muß immer voll Schrecken und Reue sein. Arm und voll Furcht und Seufzer und Klagen sind Beide. Wie aber unter den tyrannischen Menschen derjenige der unglückseligste ist, dem durch ein ungünstiges Geschick die Gelegenheit geboten wird, ein Tyrann zu sein, das überlege jetzt. Indem wir auf die reichen Leute in den Städten sehen, die sich viele Sklaven halten, werden wir finden, daß sie mit den Tyrannen viele Aehnlichkeit haben. Du weißt, daß sie ganz getrost sind und sich vor ihren Hausleuten keinesweges fürchten, weil ja die ganze Stadt jedem Einzelnen Beistand leistet. Wenn nun aber ein Gott einen Mann, der fünfzig oder mehr Sklaven hat, aus der Stadt wegnähme und ihn mit Weib und Kind und Hab und Sklaven in eine Wüste setzte, wo ihm kein Freier zu Hülfe kommen könnte; würde er nicht seinet- und der Seinen wegen in der größten Furcht schweben, daß sie durch die Knechte umkommen könnten? Dann wird er genöthigt sein, einige seiner Knechte zu verhätscheln und ihnen Vieles zu versprechen und sie ohne weitern Grund frei zu lassen und sich so zum Schmeichler seiner eigenen Diener zu machen. Wie aber? wenn der Gott ihm ringsum viele solche als Nachbarn einsetzte, die es gar nicht leiden wollen, daß Einer auf diese Weise Andere beherrsche, die vielmehr, wo sie irgend eines solchen habhaft werden, ihn mit den ärgsten Strafen belegen; würde er dann nicht in noch viel ärgerer Noth sein, auf allen Seiten von lauter Feinden bewacht? In einer solchen Gefangenschaft wird der Tyrann gehalten und, wie sehr auch seine Seele nach neuen Genüssen gelüstet, so ist er doch der Einzige in der Stadt, der es nicht einmal wagen darf, irgend wohin zu reisen und zu schauen, was anderen freien Männern Verlangen erregt, sondern er lebt die meiste Zeit in sein Haus vergraben wie ein Weib und beneidet den, der auswärts reisen und etwas Treffliches sehen kann. Und noch größer ist das Uebel, daß er, in sich selbst schlecht verwaltet, nicht für sich zurückgezogen leben kann, sondern vom Geschick genöthigt wird, die tyrannische Herrschaft zu ergreifen, und, unfähig sich selbst zu beherrschen, versuchen muß, Andere zu regieren, wie

wenn Einer mit einem kränklichen, seiner selbst nicht mächtigen Leibe nicht Ruhe halten dürfte, sondern in körperlichem Wettstreit und Kampf mit Anderen sein Leben hinbringen müßte. So ist demnach in Wahrheit, wenn es Einer auch nicht glauben wollte, der rechte Tyrann auch ein rechter Sklave, der ärgste Augendiener und Knecht und Schmeichler der schlechtesten Menschen, der ärmste Wicht, der sein ganzes Leben in Furcht und voll Krampf und Schmerzen hinbringt, der erbärmlichste Mensch, weil er neidisch, treulos, ungerecht, freundlos, frevelhaft, gottlos, aller Schlechtigkeiten Pfleger und Beschützer sein und immer mehr werden muß, und aus allen diesen Gründen der Unglückseligste sowohl selbst, als auch die Anderen, die ihm nahe stehen, dazu machend. Ist nun der Schlechteste und Ungerechteste auch der Unglückseligste, so ist der Trefflichste und Gerechteste auch der Glückseligste. Haben wir als jenen den tyrannisch gesinnten und sich und den Staat so tyrannisch als möglich beherrschenden Mann erkannt, so ist der königlich gesinnte und sich selbst königlich beherrschende derjenige, der den ersten Preis sowohl an Tugend, als an Glückseligkeit davonträgt."

„Dieß sei unser erster Beweis. Der zweite aber dürfte dieser sein. Wir theilen wie den Staat so auch eines Jeden Seele in drei Gattungen: eine weisheitsliebende, eine streitlustige und eine eigennützige. Für diese drei zeigen sich mir auch drei Arten von Lust. Den Eigennützigen treibt die Begierde nach Speise, Trank und Liebe, und weil diese Begierden vorzüglich durch Geld befriedigt werden, ist er auch der Geldliebende. Der Streitlustige geht auf Macht, Sieg und Ruhm; er strebt vorzüglich nach Ehre, daher wir ihn auch den Ehrliebenden nennen. Der Weisheitsliebende kümmert sich um Geld und Ehre am wenigsten; ihm ist es um die Wahrheit zu thun, und weil er diese kennen lernen will, heißt er auch der Lernlustige. Wenn du nun jeden von diesen drei Menschen besonders fragen wolltest, welche von den drei Lebensweisen die angenehmste sei, so würde Jeder seine eigene vorzüglich rühmen. Wie können wir aber erkennen, welche Aussage die richtigste ist? Jedes Urtheil gründet sich auf Erfahrung, Einsicht nnd Vernunftgründe. Der Weisheitsliebende hat den Vorzug der Erfahrung vor den beiden Anderen; daher urtheilt

er auch am trefflichsten unter diesen Männern. Seine Erfahrung ist ihm durch die Einsicht gekommen, und er beurtheilt Jegliches nach Vernunftgründen. Nothwendig ist daher, was der Weisheitsliebende und Vernunftfreund lobt, das Richtige, und von den drei Arten der Lust ist die desjenigen Theiles der Seele, vermöge dessen wir lernen, die angenehmste und erste, die zweite die des Ehrliebenden, die letzte die des Eigennützigen."

„Dieß wären nun zwei Gänge hinter einander und zweimal hat der Gerechte den Ungerechten besiegt. Jetzt siehe dem dritten zu, ganz nach olympischer Art, für den rettenden und olympischen Zeus. Von einem Weisen glaube ich einmal gehört zu haben, daß nur die Lust des Weisen rein und wahr sei, die der Anderen aber gleichsam nur ein Schattenriß. Und dieß wäre doch die größte und entschiedenste Niederlage. Schmerz nennen wir das Gegentheil der Lust; dazwischen ist eine gewisse Ruhe der Seele in Bezug hierauf. Wenn der Schmerz aufhört, ist der schmerzlose Zustand angenehm; aber verglichen mit der Lust ist der schmerzlose Zustand unangenehm. So ist der mittlere Zustand der Seele, den wir Ruhe genannt haben, sowohl Schmerz, als Lust. Denn die Ruhe erscheint nur jedesmal neben dem Schmerzlichen angenehm, neben der Lust unangenehm. An diesen Erscheinungen ist nichts Gesundes in Bezug auf das Wesen der Lust, sondern sie sind ein Gaukelspiel, und doch sind wenigstens die durch den Leib zur Seele gelangenden und vorzugsweise sogenannten Lüste die meisten und größten von dieser Art, Erledigungen von Schmerzen. Ebenso verhält es sich mit den über Zukünftiges aus der Erwartung entstehenden angenehmen und unangenehmen Vorempfindungen. Weißt du nun wohl, wie diese insgesammt beschaffen sind und womit zu vergleichen? Nimm an, daß es auch in den Dingen ein Oben, ein Unten und eine Mitte giebt. Wenn nun Einer von unten sich nach der Mitte bewegt, meinst du nicht, daß er glauben wird, er bewege sich nach oben? Und wenn er, in der Mitte zur Ruhe gelangt, dahin schaut, woher er gekommen, wird er wohl anders glauben, als oben zu sein, da er das wahre Oben nicht gesehen hat? Und wenn er nun wieder in Bewegung käme, so würde er glauben, sich nach unten zu bewegen, weil er keine Kunde hätte von dem, was wahrhaft oben ist und unten

und in der Mitte. Kannst du dich also wundern, wenn auch die der Wahrheit Unkundigen von dem richtigen Verhältnisse der Lust und Unlust keine gesunde Vorstellung haben? Wenn sie sich nach der Unlust hinbewegen, glauben sie richtig und haben wirklich Unlust; wenn aber von der Unlust weg nach der Mitte hin, so glauben sie Wunder wie sehr zur Erfüllung und zur Lust zu gelangen. Denn wie man Graues neben Schwarzem für Weißes ansieht, so täuscht man sich, Schmerzlosigkeit neben der Unlust für Lust haltend. Betrachte es einmal auch so. Hunger und Durst und dergleichen sind gewisse Leerheiten des körperlichen Zustandes, und ebenso Unwissenheit und Unverstand eine Leerheit in dem Zustande der Seele. Angefüllt wird, wer Nahrung zu sich nimmt und wer Verstand bekommt. Offenbar ist nun die Anfüllung mit einem mehr, als mit einem minder Seienden die wahrhaftere. Welche von beiden Gattungen hat nun mehr Antheil am reinen Sein: Brot, Getränk, Speisen, kurz alle Nahrungsmittel, oder richtige Vorstellungen, Wissenschaft, Verstand, kurz Alles, was Tugend ist? Doch gewiß das Letztere. Also wird der Leib und was zu seiner Pflege gehört minder als die Seele und was zu ihrer Pflege gehört Antheil an dem Sein und der Wahrheit haben. Eine dauernde und wahre Lust ist nun die, welche in der Anfüllung mit wahrem Sein besteht, eine vergängliche und unreine, die minder Seiendes zutheilt. Die demnach der Einsicht und Tugend baar sind, in Schmausereien aber und dergleichen sich immer pflegen, bewegen sich, wie es uns vorkam, nach unten hin und dann wieder bis zur Mitte und schweben hier Zeitlebens; darüber hinaus aber zu dem wahrhaften Oben haben sie niemals weder hinaufgesehen, noch einen Anlauf dahin genommen und sind also auch mit Seiendem nie wahrhaft angefüllt worden, noch haben sie je eine dauernde und reine Lust geschmeckt, sondern nach Art des Viehes immer auf den Boden sehend und zur Erde und den Tischen gebückt, schmausen sie und begatten sie sich auf der Weide, und wenn sie aus habsüchtiger Begierde nach diesen Dingen ausschlagen und stoßen, so tödten sie sich unter einander mit eisernen Hörnern und Hufen aus Unersättlichkeit, weil, womit sie sich anfüllen, nichts Wahrhaftes ist und als Empfangenes nicht festhält. Dasselbe geschieht dem,

welcher die Sättigung an Ehre, Sieg und Rache anstrebt ohne Einsicht und Vernunft. Mithin wollen wir kühnlich sagen, daß von allen auf das Eigennützige und Streitlustige bezüglichen Begierden nur diejenigen, welche der Erkenntniß und Vernunft nachgehen, wahrhafte Lust erlangen, so weit ihnen nämlich möglich ist, Wahrhaftes zu erlangen; folgt aber die ganze Seele dem Weisheitsliebenden, so gelangt jeder Theil dazu, daß er nicht nur das Seinige verrichtet und gerecht ist, sondern auch, daß er an Lust das ihm Zugehörige und Beste und so viel als möglich Wahrhafte erntet. Bekommt hingegen einer von den anderen Theilen die Gewalt, so vermag er nicht einmal sich selbst die ihm zukommende Lust zu verschaffen und nöthigt auch die anderen, fremder und nicht wahrhafter Lust nachzugehen, und zwar bewirkt das, was von der Weisheitsliebe und Vernunft am weitesten absteht, dieses auch am meisten, und was von Gesetz und Ordnung am weitesten sich entfernt, das entfernt sich auch am meisten von der Vernunft. Am weitesten hatten sich die tyrannischen Begierden gezeigt, am wenigsten die königlichen und sittsamen; also wird auch der Tyrann am meisten von wahrer Lust entfernt bleiben und am unerfreulichsten leben, der König aber am anmuthigsten. Und wenn der Gute und Gerechte den Schlechten und Ungerechten schon an Lust um so vieles überwindet, um wie unendlich viel mehr wird er ihn nicht überwinden in des Lebens Wohlgestaltung und Tüchtigkeit?“

„Da wir nun mit unserer Rede hieher gelangt sind, so laß uns das zuerst Gesagte, weßhalb wir hierher gekommen sind, wieder aufnehmen. Es wurde nämlich gesagt, Unrecht thun nütze dem, der, gerecht erscheinend, vollkommen ungerecht sei. Nun laß uns ein Bild anfertigen, an welchem, wer jenes behauptet, sehen könne, was er gesagt hat. Die Sagen erzählen, daß es vor Zeiten viele Gestalten in Eines zusammengewachsen gegeben habe, wie die Chimära, die Skylla und den Kerberos. So bilde dir denn auch eine Gestalt eines gar bunten und vielköpfigen Thieres, rund herum Köpfe von zahmen und wilden Geschöpfen habend und im Stande, sie abzuwerfen und aus sich hervorzubringen; dann noch eine Gestalt des Löwen und eine des Menschen. Bei weitem das Größte sei die erste Gestalt, das Nächste die zweite.

Endlich bilde von außen um sie herum das Bildniß des Einen, nämlich des Menschen, so daß es dem, der das Innere nicht sehen kann, sondern nur die äußere Hülle, als ein lebendes Wesen erscheint, als Mensch. Wenn nun Jemand sagt, diesem Menschen nütze Unrechtthun, Gerechthandeln aber sei ihm unnütz; so behauptet er nichts Anderes, als es nütze ihm, jenes vielgestaltige Thier nebst dem Löwen durch Wohlleben stark zu machen, den Menschen aber Hungers sterben zu lassen und ihn abzuschwächen, so daß er sich muß schleppen lassen, wohin ihn eben eines von jenen beiden zieht, und sie nicht etwa an einander zu gewöhnen und Eines mit dem Anderen zu befreunden, sondern sie sich unter einander beißen und im Streite verzehren zu lassen. Wer aber das Gerechte für nützlich erklärt, der würde behaupten, man müsse nur solches reden und thun, wodurch des Menschen innerer Mensch recht zu Kräften kommt; aber auch des vielköpfigen Geschöpfes müsse er sich annehmen, das Zahme wie ein Landmann nährend und aufziehend, dem Wilden aber mit Hülfe des Löwen wehrend, daß es nicht wachse, und so werde er, für alle gemeinsam sorgend, nachdem er sie unter einander und mit sich befreundet, sie erhalten. In der That macht sich das Edle dadurch geltend, daß es das Thierische unter den Menschen oder vielmehr unter das Göttliche bringt, das Schändliche aber, indem es das Zahme in die Gewalt des Wilden giebt. Kann es wohl dieser Erklärung zufolge irgend Einem nützlich sein, ungerechter Weise Geld zu nehmen, wenn doch, indem er das Geld nimmt, zugleich das Beste seiner selbst dem Schlechtesten verknechtet wird? Oder soll man sagen: für Geld einen Sohn oder eine Tochter in die Knechtschaft wilder und böser Menschen zu geben, nütze ihm nicht, und wenn er noch so viel empfange; das Göttlichste seiner selbst aber in des Ungöttlichsten und Gräulichsten Gewalt ohne Erbarmen zu bringen, das mache nicht elend? Und meinst du nicht, daß auch die Zügellosigkeit deßhalb von jeher getadelt wird, weil durch sie jenes ungeschlachte, große und vielgestaltige Thier weit über Gebühr frei gelassen, und daß durch anmaßendes und unfreundliches Wesen das Löwenartige auf übelstimmende Weise angespannt und genährt wird? Umgekehrt wird durch Ueppigkeit und Weichlichkeit das Löwenartige allzusehr

erschlafft und abgespannt, durch Schmeichelei und Niederträchtigkeit aber der Löwe in einen Affen verwandelt. Warum liegt auf niedrigem Handwerk und Tagelöhnerei ein Schimpf? Weil in einem solchen Menschen jenes Treffliche so schwach ist, daß es über die anderen Thiere in ihm nicht herrschen kann, sondern ihnen dienen muß und nur die Dienstleistungen, welche sie fordern, zu erlernen vermag. Sollen wir nun nicht sagen, damit doch auch ein solcher von demselben Herrn beherrscht werde wie der Trefflichste, müsse er der Knecht jenes Trefflichsten, welcher das Göttliche herrschend in sich hat, werden? Oder sollen wir noch mit Thrasymachos meinen, der Knecht soll zu seinem eigenen Schaden beherrscht werden? Ist es nicht vielmehr das Beste, von dem Göttlichen und Verständigen regiert zu werden, am liebsten zwar so, daß Jeder es als sein Eigenes in sich habe, wenn aber nicht, dann daß es ihm von außen gebiete, damit wir Alle als von demselben beherrscht auch nach Vermögen einander insgesammt befreundet und ähnlich seien? So ist ja auch das Gesetz Allen auf gleiche Weise im Staate verkündet, und so leiten wir auch die Kinder und lassen sie nicht eher frei, als bis wir ihnen, wie im Staate, eine Verfassung gegeben und das Edelste in ihnen gepflegt und erzogen und zum Wächter und Regenten bestellt haben. Aus welchem Grunde sollen wir also sagen, ungerecht und zügellos sein oder Schlechtes thun sei nützlich, wenn Einer, wiewohl er schlechter dadurch wird, doch mehr Geld und Vermögen erwerben kann? Und wie, daß es nützlich sei, Unrecht thuend verborgen zu bleiben und keine Strafe zu erleiden? Wird nicht gerade der verborgen Bleibende noch schlechter? Denn nur durch die Strafe wird das Thierische in ihm besänftigt und gezähmt, das Zahme aber frei gemacht, so daß die Seele, indem sie, nach der edelsten Natur geordnet, nun Besonnenheit und Gerechtigkeit und Weisheit annimmt, eine weit trefflichere Beschaffenheit erlangt, als ein Leib, welcher Stärke, Schönheit und Gesundheit überkäme, um so viel mehr nämlich, als die Seele selbst preiswürdiger ist als der Leib. Dann wird er sich als einen solchen zeigen, der die Verhältnisse des Leibes übereinstimmend mit der Seele ordnet. Er wird nicht, betäubt von der Bewunderung der Menge, sein Vermögen ins Unendliche mehren, um

sich endlose Uebel zu bereiten, und in Bezug auf die Ehre wird er an einiger Theil nehmen und sie genießen, wenn er nämlich glaubt, sie werde ihn besser machen; die aber seine innere Verfassung aufzulösen droht, davor wird er sich hüten sowohl im öffentlichen Leben, als im Hause. Darum wird er sich nicht in seinem Vaterlande mit Staatssachen einlassen wollen, wenn ihm nicht ein göttliches Geschick zu Hülfe kommt, wohl aber in seinem eigenen Staate, den wir eben in unseren Reden geschildert haben und der zwar nicht auf Erden irgendwo zu finden, von dem aber ein Muster im Himmel aufgestellt ist für den, der sehen und nach dem, was er sieht, sich selbst einrichten will. Es gilt aber gleich, ob ein solcher Staat irgendwo ist oder sein wird; denn dessen Angelegenheiten allein wird er doch verwalten wollen, eines anderen aber nicht.“ (VII, 541 — IX, 591).

„Wie vortrefflich wir unseren Staat angelegt haben, bemerke ich unter vielem Anderen vorzüglich an seinem Verhältnisse zur Dichtkunst. Denn daß diese nicht aufzunehmen sei, zeigt sich jetzt noch deutlicher, nachdem wir die verschiedenen Theile der Seele von einander gesondert haben. Um es gerade herauszusagen — denn ihr werdet mich doch wohl nicht bei den Dichtern angeben — mir scheint die Poesie ein Verderb für alle diejenigen Seelen zu sein, die nicht das Heilmittel besitzen, daß sie wissen, wie sich die Dinge in der Wirklichkeit verhalten. Zwar will mich eine gewisse Liebe und Scheu, die ich von Kindheit an für Homeros hege, zu reden hindern; aber kein Mensch soll uns doch über die Wahrheit gehen. Also muß ich wohl sagen, was ich denke. Von jeglichem Vielen, dem wir denselben Namen beilegen, giebt es nur eine Idee als das Urbild, wovon die einzelnen Gegenstände die Abbilder sind. Gott als der Urheber der Ideen ist der Wesenbildner; der Handwerker oder Künstler, der die einzelnen Dinge nach der Idee anfertigt, der Werkbildner; der Maler oder Dichter oder wer sonst das Seiende nachbildet, nicht wie es ist, sondern wie es erscheint, gleichsam im Schattenriß, ist der Nachbildner. Nun hört man häufig die Behauptung: die Dichter verstehen alle Künste und alles Menschliche, was sich auf Tugend und Schlechtigkeit bezieht, und das Göttliche dazu; denn nothwendig müsse ein Dichter, wenn er gut dichten soll,

als Kundiger dichten. Meinst du wohl, wenn Jemand Beides machen könnte, das Werk selbst und das Schattenbild, daß er seine Mühe nur auf Verfertigung des Schattenbildes wenden und dieses an die Spitze seines Lebens als das Beste, was er habe, stellen und nicht vielmehr versuchen würde, viele und treffliche Werke von sich zurückzulassen und lieber der Gepriesene als der Lobpreiser zu sein? Also können wir wohl mit Recht aufstellen, daß von Homeros an alle Dichter nur Nachbildner von Schattenbildern der Tugend und der übrigen Dinge, wovon sie dichten, seien, die Wahrheit aber gar nicht berühren. Sie tragen gleichsam Farben von jeglicher Kunst in Wörtern und Namen auf, ohne daß sie etwas verständen, als eben nur nachbilden. Es giebt nämlich eine dreifache Art von Künsten: die gebrauchende, die verfertigende und die nachbildende. Eines jeden Geräthes oder Werkzeuges, so wie jedes lebenden Wesens und jeder Handlung Tugend, Schönheit und Richtigkeit bezieht sich nur auf den Gebrauch, wozu eben jedes angefertigt oder von Natur hervorgebracht ist. Nothwendig ist auch der Gebrauchende immer der Erfahrenste und muß dem Verfertiger Bericht erstatten, wie sich das, was er gebraucht, zeigt, gut oder schlecht. Der Flötenspieler sagt dem Flötenmacher Bescheid, welche Flöten ihm beim Gebrauch gute Dienste thun, welche nicht, und darnach richtet sich dieser. Der Gebrauchende hat die Wissenschaft, der Verfertiger die richtige Meinung oder den Glauben, der Nachbildner aber keins davon, er bildet nur nach, was dem Volke und den Unkundigen schön erscheint. Denn die Nachbildung ist nur ein Spiel, kein Ernst. Aber worauf im Menschen äußert das Nachbilden denn die Kraft, die es hat? Dieselbe Größe erscheint uns in der Nähe und in der Ferne wahrgenommen nicht gleich. Dasselbe erscheint uns krumm und gerade, je nachdem wir es im Wasser oder außerhalb sehen, und ausgehöhlt oder erhaben wegen der Täuschungen, die dem Auge durch die Farben entstehen. Dieß ist nun eine große Verwirrung, die die Schattirkunst, die Kunst der Gaukler und vieles Andere der Art benutzen. Dagegen aber erweisen sich Messen, Zählen und Wägen als die besten Hülfsmittel, zur Wahrheit zu gelangen. Dieß aber ist das Geschäft des Verstandes, des Besten in der Seele. Was mit ihm

in Widerspruch steht, das gehört zu dem Schlechtern in uns. Selbst also schlecht und mit Schlechtem sich verbindend erzeugt die Nachbildnerei auch Schlechtes, und nicht nur die es mit dem Gesichte zu thun hat, sondern auch die mit dem Gehör, welche wir die Dichtkunst nennen. Diese bildet uns handelnde Menschen nach, welche durch ihre Handlungen sich Gutes oder Schlimmes erhandelt zu haben glauben und daher erfreut oder betrübt sind. Ist nun etwa in allem dem der Mensch einstimmig mit sich? Ein edler Mann, der einen Sohn oder sonst etwas ihm Werthes verloren hat, wird dieß bei weitem leichter ertragen als Andere. Er wird stärker gegen die Betrübniß ankämpfen, wenn er von seines Gleichen gesehen wird, in der Einsamkeit aber wird er Vieles vorbringen, worüber er sich schämen würde, wenn ihn Einer hörte, und Vielerlei thun, worüber er nicht möchte von Einem betroffen werden. Was ihm aber gebietet, dem Schmerz Widerstand zu leisten, das ist die Vernunft und das Gesetz; was ihn zur Betrübniß hinzieht, das ist die Leidenschaft. Für die Leidenschaft giebt es gar viele und mancherlei Nachbildung; die vernünftige und ruhige Gemüthsverfassung aber, welche sich stets gleich bleibt, ist weder leicht nachzubilden, noch auch ist ihre Nachbildung leicht zu verstehen, zumal für eine große Versammlung und die verschiedenartigsten Menschen, wie sie sich vor den Schaubühnen zusammenfinden. Will nun der nachbildende Dichter Ruhm bei der Menge haben, so muß er durch gereizte und wechselreiche Gemüthsstimmung ihr gefallen. Und das rechtfertigt uns, wenn wir ihn nicht in eine Stadt aufnehmen wollen, die eine untadlige Verfassung haben soll, weil er Leidenschaften in der Seele aufregt und nährt und das Vernünftige verdirbt und Schattenbilder hervorruft, die von der Wahrheit weit entfernt sind. Und doch haben wir die größte Anklage gegen die Dichtkunst noch nicht vorgebracht, daß sie auch im Stande ist, den Wohlgesinnten mit wenigen Ausnahmen zu verderben. Selbst der Beste von uns, wenn er den Homeros oder einen Tragödiendichter hört, wie er uns einen Helden darstellt in trauriger Bewegung, eine lange Klagerede haltend oder singend und sich heftig geberend, giebt sich ganz hin und folgt mitempfindend, und die Sache ernsthaft nehmend, lobt er den Dichter, der uns in

einen solchen Zustand versetzt. Trifft uns aber ein Kummer, so setzen wir im Gegentheil einen Ruhm darein, ruhig zu sein und auszuharren, weil das die Sache eines Mannes ist, jenes aber, was wir damals lobten, weibisch. Ist nun in uns das von Natur Beste nicht hinreichend durch Wort und Sitte gebildet, so werden wir jene Lust an den Dichtungen für baaren Gewinn nehmen und sie nicht gern missen. Denn nur Wenige pflegen zu bedenken, daß, wenn man aus dem Fremden das Trübselige genährt und gestärkt hat, es nicht leicht sein wird, es bei eigenen Unfällen im Zaume zu halten. Und ebenso verhält es sich mit dem Lächerlichen. Wenn du einen Schwank, den du dich schämen würdest selbst zu machen, in einem Lustspiele belachst und nicht als etwas Schlechtes abweisest, so thust du dasselbe, wie dort bei den Klagen. Was du durch Vernunft zurückhieltest, wenn es in dir selbst Schwänke machen wollte, weil du doch den Ruf eines Possenreißers scheuest, das läßt du nun wieder los, und hast du es dort aufgefrischt, so wirst du unvermerkt bald auch in deinem eigenen Kreise so weit ausschlagen, daß du einen Spaßmacher vorstellst. Und auch mit dem Geschlechtstriebe, dem Zorne und Allem, was es der Begierde Angehöriges oder der Lust und Unlust Verwandtes in der Seele giebt und wie es uns durch alle Verhältnisse des Lebens begleitet, ist es denn so, daß uns die dichterische Nachbildung dergleichen anthut. Denn sie nährt und begießt alles dieses, was doch sollte ausgetrocknet werden, wenn wir besser und glückseliger werden sollen. Also, wenn du Lobredner des Homeros antriffst, welche behaupten, dieser Dichter habe Hellas gefördert und von ihm müsse man lernen das eigene Leben einrichten und durchführen, so mögest du mit ihnen, als die so gut sind wie sie nur immer können, vorlieb nehmen, auch ihnen zugeben, Homer sei der dichterischeste und erste aller Dichter, doch aber wissen, daß in den Staat nur der Theil der Dichtkunst aufzunehmen ist, der Gesänge an die Götter und Loblieder auf treffliche Männer hervorbringt. Wirst du aber die süßliche Muse aufnehmen, dichte sie nun Gesänge oder gesprochene Verse, so werden dir Lust und Unlust im Staate das Regiment führen statt des Gesetzes und der Vernunft. Dieß also sei unsere Vertheidigung. Möge die Dichtkunst uns aber nicht

einer Härte oder Unartigkeit zeihen, weil ja ein alter Streit ist zwischen der Philosophie und Poesie. Dennoch sei ihr gesagt, daß, wenn die der Lust dienende Dichtung und Nachbildnerei etwas anzuführen weiß, weßhalb auch ihr ein Platz in einem wohlverwalteten Staate zukomme, wir sie mit Freuden aufnehmen würden, da wir es uns bewußt sind, wie sehr auch wir von ihr angezogen werden. Es wäre ja unser eigener Vortheil, wenn sich zeigte, sie sei nicht nur angenehm, sondern auch heilsam. Vermag sie es aber nicht, so werden wir wenn auch ungern uns zurückziehen, wie diejenigen, die einmal verliebt waren, wenn sie glauben, daß ihnen die Liebe nicht mehr förderlich sei, und wir wollen als sicher annehmen, daß man sich um die Dichtkunst nicht ernsthaft bemühen dürfe, als ob sie selbst ernsthaft sei und die Wahrheit treffe, daß vielmehr, wer um die richtige Verfassung seiner selbst besorgt ist, sich gar sehr vor ihr zu hüten habe. Denn groß und nicht, wie es gewöhnlich genommen wird, ist der Kampf darum, ob man gut oder schlecht werde, so daß weder durch Ehre, noch Geld, noch Macht, ja auch nicht einmal durch die Dichtkunst aufgeregt, Jemand die Gerechtigkeit und Tugend vernachlässigen sollte" (X, 595—608).

„Und doch haben wir die größten Aussichten und vorgesteckten Preise für die Tugend noch nicht auseinandergesetzt. Unser Leben von der Kindheit bis zum Alter ist gegen die ganze Zeit gar kurz, und meinst du, ein unsterbliches Wesen soll sich wegen weniger Zeit abgemüht haben und nicht vielmehr wegen der ganzen? Zuvörderst kommt es darauf an, zu beweisen, daß unsere Seele unsterblich ist und niemals umkommt. Alles Verderbende und Zerstörende ist das Böse, das Erhaltende und Fördernde aber das Gute. Jedes Wesen hat ein Gutes und ein Böses. So ist für die Augen die Fistel, für den gesammten Leib die Krankheit, für das Korn der Brand, für das Holz die Fäulniß, für das Eisen und Erz der Rost das ihm angestammte Uebel und sein Böses, wodurch es verdirbt. Denn das Gute kann nie irgend etwas zerstören, und ebenso wenig auch, was weder gut, noch böse ist. Wenn wir also etwas fänden, was freilich auch sein Böses hat, wodurch es schlecht wird, nicht so jedoch, daß dieß im Stande wäre es zu zerstören und aufzulösen; werden

wir nicht dann schon wissen, daß es für das so Beschaffene keinen Untergang giebt? Wie nun? Hat die Seele nicht auch etwas, das sie schlecht macht? Und ist das nicht die Ungerechtigkeit und Feigheit und der Unverstand? Kann nun wohl etwas davon sie auflösen und zerstören? Ich meine nicht etwa, wenn ein ungerechter Mensch bei der Ungerechtigkeit ergriffen wird und umkommt, sondern wie die Krankheit, die Schlechtigkeit des Körpers, den Leib verzehrt und aufreibt und dahin bringt, daß er gar nicht mehr Leib ist, so bedenke, ob die Ungerechtigkeit oder sonst eine Untugend die Seele dadurch, daß sie an ihr haftet, verderben und verzehren kann, bis sie sie zum Tode bringt und vom Leibe trennt." — „Nimmermehr!" — „Und noch ungereimter wäre es, daß die Schlechtigkeit eines Anderen sie verderben sollte. Nicht durch das Fieber, noch durch sonst eine Krankheit, noch durch das Schwert, und wenn du den Leib in die kleinsten Stückchen zerschnittest, kann die Seele untergehen; es müßte denn Jemand nachweisen, daß sie wegen dieser Zustände des Leibes ungerechter und unheiliger werde. Und sollte Jemand, um nicht zuzugeben, daß die Seele unsterblich sei, behaupten, der Sterbende werde schlechter und ungerechter, so müßte er auch zugeben, daß die Ungerechtigkeit dem, der sie hat, tödtlich sei wie eine Krankheit." — „Beim Zeus, sagte Glaukon, dann wäre ja die Ungerechtigkeit etwas gar nicht so Schreckliches, wenn sie dem, der sie hat, tödtlich wird; denn sie wäre dann eine Ablösung von allen Uebeln. Vielmehr, glaube ich, wird sie sich auf ganz entgegengesetzte Art zeigen, als Andere tödtend, wenn sie kann; den aber, der sie hat, stellt sie als gar lebenslustig und wachsam dar." — „Sehr richtig! Wenn also die eigene Schlechtigkeit nicht im Stande ist, die Seele zu tödten, so hat es wohl keine Noth, daß ein ihr fremdes Uebel sie zerstören sollte, und wenn demnach weder eigenes, noch fremdes Uebel sie zerstört, so ist ja offenbar, daß sie nothwendig etwas immer Seiendes ist, und wenn immer seiend, dann unsterblich. Ferner siehst du, daß die Seelen immer dieselbigen sein werden. Denn weder weniger können ihrer werden, da ja keine untergeht, noch mehrere, weil, wenn etwas von den unsterblichen Dingen mehr würde, es aus dem Todten entstehen müßte und Alles zuletzt

unsterblich wäre. Nicht leicht wird ewig sein, wie sich doch jetzt die Seele gezeigt hat, was aus Vielem zusammengesetzt ist, sondern nur was sich der allervortrefflichsten Zusammensetzung erfreut. Was die Seele aber wahrhaft ist, das muß man nicht an ihr sehen wollen, verunstaltet, wie wir sie jetzt nur sehen, durch die Gemeinschaft mit dem Leibe und durch andere Uebel, sondern, wie sie ist, wenn sie sich reinigt. Dann erst würde Einer ihre wahre Natur erkennen, wie nicht der Lohn und der Ruhm der Gerechtigkeit, sondern die Gerechtigkeit an und für sich das Beste für sie sei, und wie sie das Gerechte thun müsse, mag sie nun den Ring des Gyges haben oder nicht. Und so gebt ihr mir wohl auch zuerst zurück, daß den Göttern gewiß nicht verborgen bleibt, wie Jeder beschaffen ist. Können aber die Menschen ihnen nicht verborgen sein, so wäre ja wohl der Gute den Göttern lieb, der Ungerechte aber verhaßt? Und wollen wir nicht zugeben, daß dem, welcher den Göttern lieb ist, das Beste von den Göttern zukomme? Es müßte ihm denn aus früherer Sünde noch ein nothwendiges Uebel herstammen. Und so müssen wir demnach von dem gerechten Manne, mag er in Armuth oder Krankheit oder in einem sonstigen Uebel leben, denken, daß ihm ja auch das zu etwas Gutem ausschlagen werde im Leben oder nach dem Tode. Denn nicht wird wohl je von den Göttern vernachlässigt, der sich beeifert gerecht zu werden und, Tugend übend, so weit es dem Menschen möglich ist, Gott ähnlich zu sein. Von dem Ungerechten aber muß man sich das Gegentheil vorstellen. Solcherlei also wären die von den Göttern dem Menschen verliehenen Siegesehren. Wie aber steht es bei den Menschen? Machen es nicht die Gewaltigen und Ungerechten wie jene Läufer, die zuerst mit großer Schnelligkeit auslaufen, zuletzt aber ausgelacht werden, wenn sie die Ohren zwischen die Schultern stecken und sich unbekränzt davonmachen? Die rechten Laufkünstler, die bis zu Ende aushalten, erlangen den Preis und werden bekränzt, und so werden die Gerechten am Ende des Geschäftes und Lebens gepriesen und tragen auch bei den Menschen den Preis davon. Was du von den Ungerechten sagtest, das behaupte ich jetzt von den Gerechten: Wenn sie nur älter geworden sind, erhalten sie in ihrer Vaterstadt welches Amt sie nur

wollen, heirathen aus welchen Familien sie wollen und geben ihre Töchter, wem sie wollen. Und die Ungerechten, wenn sie auch meist in der Jugend unentdeckt bleiben, werden doch am Ende des Laufes ergriffen und ausgelacht und im Alter jämmerlich verhöhnt von Fremden und Einheimischen und ausgepeitscht und gefoltert und gebrannt" (X. 608—614).

„Solcher Lohn und solche Gaben werden dem Gerechten bei seinem Leben von Göttern und Menschen zu Theil außer jenen Gütern, welche die Gerechtigkeit an und für sich ihm darbietet. Dieß ist aber dennoch nichts in Menge und Größe mit dem verglichen, was jede von Beiden nach dem Tode erwartet. Auch dieses müssen wir vernehmen, wie es einst ein gar wackerer Mann, der Sohn des Armenios, ein Pamphylier, offenbart hat. Dieser war im Kriege todt geblieben, und als nach zehn Tagen die Gefallenen schon verwest aufgenommen wurden, ward er noch unversehrt nach Hause gebracht, um bestattet zu werden. Als er aber am zwölften Tage auf dem Scheiterhaufen lag, lebte er wieder auf und berichtete sodann, was er dort gesehen. Er erzählte Folgendes. Nachdem seine Seele ausgefahren war, kam sie mit vielen anderen an einen wunderbaren Ort, wo in der Erde zwei an einander grenzende Spalten waren und am Himmel gleichfalls zwei andere, ihnen gegenüber. Zwischen diesen saßen Richter, welche die Seelen nach ihrem Richterspruche schieden und den Gerechten befahlen, den Weg rechts nach oben durch den Himmel einzuschlagen, nachdem sie ihnen das Zeichen dessen, worüber sie gerichtet worden, vorn angehängt hatten; den Ungerechten aber den Weg links nach unten mit dem Zeichen ihrer Thaten hinten. Als nun auch er hinzugekommen, sagten sie ihm, er solle den Menschen ein Verkündiger des Dortigen sein, und geboten ihm, Alles an diesem Orte zu hören und zu sehen. Durch zwei Spalten am Himmel und auf der Erde zogen die gerichteten Seelen fort; von den beiden anderen Spalten kamen Seelen hervor, die einen voller Schmutz und Staub aus der Erde, die anderen aber rein vom Himmel. Und sie schienen nach langer Wanderung froh zu sein, auf diesen Matten verweilen zu können, wie zu einer festlichen Versammlung hingelagert. Die einander Bekannten grüßten sich und erzählten einander, die einen heulend

und weinend von dem, was sie während ihrer tausendjährigen unterirdischen Wanderung gesehen und gelitten, die anderen entzückt von ihrem Wohlergehen im Himmel und der unbegreiflichen Schönheit des dort zu Schauenden. Für das Böse, das sie gethan, hatten sie zehnfache Strafe, für das Gute zehnfachen Lohn erhalten. Er hörte, wie Einer von dem Anderen gefragt wurde, wo denn Ardiäos der Große sei, der vor mehr als tausend Jahren in einer pamphylischen Stadt als Tyrann geherrscht, nachdem er seinen betagten Vater und seine älteren Brüder getödtet und viele andere Frevel verübt hatte. Der Gefragte antwortete: „„Er ist nicht hier und wird auch nicht herkommen. Denn auch dieß haben wir unter anderen grauenvollen Gesichten gesehen. Als wir an der Mündung des Spaltes im Begriffe auszusteigen waren, sahen wir plötzlich Ardiäos mit anderen Tyrannen und großen Verbrechern, die, ebenfalls Willens auszusteigen, von der Mündung nicht aufgenommen wurden, sondern es erhob sich, so oft Einer von den in der Schlechtigkeit Unheilbaren es versuchen wollte, ein großes Gebrüll, und gleich waren auch gewisse wilde Männer bei der Hand, ganz feurig anzusehen, welche den Ruf verstanden und Einige von ihnen besonders wegführten, dem Ardiäos aber und Anderen Kopf, Hände und Füße zusammenbanden, sie niederwarfen und, nachdem sie sie mit Schlägen zugedeckt, seitwärts vom Wege abzogen, wo sie sie mit Dornen schabten, den Vorübergehenden andeutend, weßhalb sie solches litten, und daß sie abgeführt würden, um in den Tartaros geworfen zu werden. Das war von dem vielen Furchtbaren das Furchtbarste, daß, wenn wir hinaufsteigen wollten, der Schlund brüllen möchte, und mit der größten Zufriedenheit stiegen wir dann auf, wenn er geschwiegen.““ — Nachdem den Seelen auf der Wiese sieben Tage verstrichen sind, müssen sie am achten aufbrechen und wandern und sie kommen den vierten Tag an einen Ort, wo man von oben herab ein gerades Licht wie eine Säule über den ganzen Himmel und die Erde verbreitet sieht, am meisten dem Regenbogen vergleichbar, doch glänzender und reiner. In dieses kommen sie eine Tagereise weiter hinein und sehen dort mitten in dem Lichte vom Himmel her seine Enden. Denn dieses Licht ist das Band des Himmels, welches wie die Streben an den

großen Schiffen den ganzen Umfang zusammenhält. An diesen Enden ist die Spindel der Nothwendigkeit befestigt, vermittelst deren alle Sphären in Umschwung gesetzt werden. Stange und Haken an derselben sind von Stahl, die Wulst aber, gemischt aus diesem und anderen Arten, besteht eigentlich aus acht in einander liegenden Wulsten, deren Ränder sich von obenher als Kreise in verschiedenen Farben und Glanze zeigen. Dreht sich die Spindel, so bewegen sich die sieben inneren Kreise langsam in einem dem Ganzen entgegengesetzten Schwunge, der achte aber am schnellsten. Gedreht aber wird die Spindel im Schoße der Nothwendigkeit, und auf den Kreisen sitzen oben auf jeglichem eine mitschwingende Sirene, eine Stimme von sich gebend, jede immer den nämlichen Ton, aus allen acht aber klingt dann ein Wohllaut zusammen. Drei andere, in gleicher Entfernung rings her jede auf einem Sessel sitzend, die weißbekleideten, am Haupte bekränzten Töchter der Nothwendigkeit, die Moiren Lachesis, Klotho und Atropos, singen zu der Harmonie der Sirenen, und zwar Lachesis das Geschehene, Klotho das Gegenwärtige, Atropos das Bevorstehende. Und Klotho berührt von Zeit zu Zeit mit ihrer Rechten den äußern Umkreis der Spindel und drehet sie mit, Atropos aber die inneren mit der Linken, Lachesis berührt mit beiden Händen abwechselnd Beides, das Aeußere und Innere. Sie nun, erzählte der Sohn des Armenios weiter, mußten, als sie angekommen waren, sogleich zur Lachesis gehen. Ein Prophet aber stellte sie zuerst der Ordnung nach aus einander, nahm dann aus der Lachesis Schoße Loose und Grundrisse von Lebensweisen, stieg auf eine hohe Bühne und sprach: „„Dieß ist die Rede der Tochter der Nothwendigkeit, der jungfräulichen Lachesis. Eintägige Seelen, ein neuer, todtbringender Umlauf beginnt für das sterbliche Geschlecht. Nicht euch wird der Dämon erloosen, sondern ihr werdet den Dämon wählen. Wer zuerst gelooft hat, wähle zuerst die Lebensbahn, in welcher er dann nothwendig verharren wird. Die Tugend ist herrenlos: je nachdem Jeglicher sie ehrt oder gering schätzt, wird er auch mehr oder minder von ihr haben. Die Schuld ist des Wählenden; Gott ist schuldlos."" Dieses gesprochen, warf er die Loose alle hin, und Jeder hob das ihm zufallende auf; nur dem Sohne des Armenios war es

nicht verstattet. Wer es aufgehoben, dem ward kund, die wie vielste Stelle er getroffen habe. Gleich darauf bereitete der Prophet vor ihnen die Umrisse der Lebensweisen auf dem Boden aus. Deren waren zwar vielerlei, die Lebensweisen aller Thiere und auch die menschlichen: Zwingherrschaften, theils lebenslängliche, theils in der Mitte mit Armuth und Verweisung endende, Lebensweisen angesehener, wie unberühmter Männer und Frauen. Eine Rangordnung der Seelen war aber dabei nicht, weil nothwendig, welche eine andere Lebensweise wählt, auch eine andere wird. Hierauf nun, lieber Glaukon, kommt es eben für den Menschen an, die gute und schlechte Lebensweise aus allen verschiedenen zu unterscheiden und gerade die beste auszuwählen, Alles, was zur Tüchtigkeit des Lebens beiträgt, wohl in Rechnung zu bringen und zu wissen, was zum Beispiel Schönheit werth ist mit Armuth oder Reichthum gemischt, und bei welcher Beschaffenheit der Seele sie Gutes und Schlimmes bewirkt, und was gute und schlechte Abkunft, eingezogenes und staatsmännisches Leben, Macht und Ohnmacht, Vielwisserei und Unkunde und was alles dergleichen der Seele von Natur Anhaftendes und Erworbenes mit einander vermischt bewirken, so daß man aus Allem insgesammt, auf die Natur der Seele hinsehend, die schlechtere und bessere Lebensweise unterscheiden kann, die schlechtere diejenige nennend, welche die Seele dahin bringt, ungerecht zu werden, die bessere aber, welche sie, um alles Andere unbekümmert, gerecht macht. Denn wir haben gesehen, daß für dieses Leben und das nach dem Tode dieses die beste Wahl ist. Und eisenfest auf dieser Meinung haltend muß man auch dort sich nicht blenden lassen durch Reichthümer und Zwingherrschaften, sondern vielmehr verstehen ein mittleres Leben zu wählen und sich vor dem Uebermäßigen nach beiden Seiten hin zu hüten sowohl in diesem, wie in jedem folgenden Leben; denn nur so wird der Mensch am glückseligsten. Daher denn auch der Bote von dorther damals verkündete, der Prophet habe also gesagt: „„Auch dem Letzten, welcher hinzunaht, wenn er mit Vernunft gewählt hat und sich tüchtig hält, liegt ein vergnügliches Leben bereit, kein schlechtes. Darum sei weder der, welcher die Wahl beginnt, sorglos, noch, der sie beschließt, muthlos.““ Der, welcher das erste Loos gezo=

gen hatte, ging gleich darauf los und wählte die größte Zwingherrschaft aus Thorheit und Gier, und so entging es ihm, daß ihm darin sein Geschick enthalten sei, seine eigenen Kinder zu verzehren, und anderes Unheil. Nachdem er es mit Muße betrachtet, bejammerte er seine Wahl, legte aber nicht sich selbst die Schuld bei, sondern klagte das Geschick und die Götter an. Er war aber einer von den aus dem Himmel Kommenden, der in einer wohlgeordneten Verfassung sein erstes Leben verlebt und nur durch Gewöhnung ohne Philosophie an der Tugend Theil gehabt hatte. Die aus der Erde Kommenden hingegen, weil sie selbst Mühseligkeiten genug gehabt und auch Andere darin gesehen, machen ihre Wahl nicht so auf den ersten Anlauf. Daher entsteht denn, so wie freilich auch durch den Zufall des Looses, den meisten Seelen ein Wechsel zwischen Gutem und Bösem, da die Meisten der Erfahrung ihres früheren Lebens gemäß wählen. Orpheus wählte ein Schwanenleben aus Haß gegen das weibliche Geschlecht wegen des von ihm erlittenen Todes, weil er nicht gewollt von einem Weibe geboren werden; Thamyris ward eine Nachtigall; und umgekehrt wählten Schwäne und andere tonkünstlerische Thiere menschliches Leben. Ajas der Telamonier nahm sich das Leben eines Löwen, des Spruches wegen der Waffen eingedenk, um nur nicht ein Mensch zu werden; Agamemnon ward ein Adler aus Haß gegen das Menschengeschlecht, und Atalante looste das Leben eines kampfkünstlerischen Mannes. Der Panopier Epeios begab sich in die Natur einer kunstreichen Frau, und der Possenreißer Thersites zog einen Affen an. Der Letzte unter den Loosenden war zufällig Odysseus. Er hatte sich im Andenken der früheren Mühen von allem Ehrgeiz erholt; daher ging er lange Zeit umher, um das Leben eines von Staatsgeschäften entfernten Mannes zu suchen, und mit Mühe fand er es von allen anderen übersehen liegen, und wie er es gesehen, rief er aus: „„Ich würde dieß Leben auch mit Freuden gewählt haben, selbst wenn ich das erste Loos gezogen hätte."" Gleichermaßen gingen auch Thierseelen in Menschen über und ungerechte Menschen verwandelten sich in wilde, gerechte in zahme Thiere. Nachdem nun alle Seelen ihre Lebensweise gewählt hatten, traten sie in der Ordnung, wie sie geloost hatten, zur Lachesis hin, und

diese gab Jedem den Dämon mit, den er sich gewählt, zum Hüter seines Lebens und Vollstrecker des Gewählten. Dieser führte sie zunächst zur Klotho, wie sie eben die Spindel drehte, um das gewählte Geschick zu befestigen, hierauf zur Spinnerei der Atropos, um das Angesponnene unveränderlich zu machen. Von da traten sie an den Thron der Nothwendigkeit, und sie kamen durch furchtbare Hitze und Qualen auf das Feld der Vergessenheit, das entblößt von Bäumen und Allem, was die Erde trägt, war. Dort lagerten sie sich, da indessen der Abend schon herangekommen war, an dem Flusse Sorglos, dessen Wasser kein Gefäß hält. Ein gewisses Maß nun von diesem Wasser muß Jeder trinken; die Unvernünftigen aber trinken über das Maß und vergessen Alles. Nachdem sie sich zur Ruhe gelegt und es Mitternacht geworden, erhob sich Ungewitter und Erdbeben, und plötzlich wurden sie, hüpfend wie Sterne, dahin und dorthin getrieben, um ins Leben zu treten. Er selbst, so schloß der Erzähler, habe des Wassers zwar nicht trinken dürfen; wie er aber wieder zu seinem Leibe gekommen, das wisse er nicht, sondern nur, daß er plötzlich des Morgens aufschauend sich auf dem Scheiterhaufen liegend gefunden habe."

„Und diese Rede, o Glaukon, ist erhalten worden und nicht verloren gegangen und kann auch uns erhalten, wenn wir ihr folgen; und wir werden dann über den Fluß der Lethe gut hinüberkommen und unsere Seele nicht beflecken. Wenn es nach mir geht, wollen wir, in der Ueberzeugung, die Seele sei unsterblich und vermöge alles Uebel und alles Gute zu ertragen, uns immer an den oberen Weg halten und der Gerechtigkeit mit Vernünftigkeit auf alle Weise nachtrachten, damit wir uns selbst und den Göttern lieb seien, sowohl während wir noch hier weilen, als auch wenn wir den Preis dafür davontragen, den wir uns wie die Sieger von allen Seiten umher einholen, und hier sowohl, als auch auf der tausendjährigen Wanderung, von der wir eben erzählt, uns wohl befinden."

In der genauesten Verbindung mit dem Staat steht der Dialog Timäos. Wie dort Sokrates der Träger der platonischen Ansicht vom wahren Staat und den demselben zu Grunde liegenden sittlichen Ideen, so ist hier der Pythagoreer Timäos der

Dolmetscher platonischer Anschauungen von der Natur der Welt und des Menschen; denn Sokrates hielt sich bekanntlich von aller Spekulation über physische Gegenstände fern. „Timäos aus Lokroi, einem Staate von der trefflichsten Verfassung in Italien, an Vermögen und Abkunft keinem seiner Mitbürger nachstehend, hatte sowohl die höchsten Aemter und Ehrenstellen im Staate bekleidet, als er andererseits auch auf den höchsten Gipfel der Philosophie gelangt war“ (Plat. Tim. 20). Platon hatte seine Bekanntschaft in Italien gemacht; doch nach einer Nachricht des Hermippos bei Diogenes von Laerte und des Sillographen Timon bei Gellius (III, 17) hat Platon bei der Ausarbeitung seines Dialogs nicht ein Werk des Timäos, sondern des Pythagoreers Philolaos benutzt. Die unter Timäos Namen noch vorhandene Schrift in dorischem Dialekt über Seele, Welt und Natur, die der Neuplatoniker Proklos zuerst an das Licht gezogen hat, scheint ein Auszug aus dem platonischen Dialog zu sein.

Am Tage nach der Unterredung über den Staat, am Feste der kleinen Panathenäen, hatte Sokrates dem Timäos, Kritias Hermokrates und einem Vierten seine Rede über den Staat mitgetheilt und dieselben Männer zur Fortsetzung der Unterhaltung auf den folgenden Tag eingeladen. — „Eins, zwei, drei, beginnt Sokrates; wo ist der Vierte von denen, welche gestern von mir bewirthet worden sind, jetzt aber mich bewirthen sollen?“ — „Eine Unpäßlichkeit, erwiedert Timäos, ist ihm zugestoßen, sonst würde er nicht zurückgeblieben sein. Indeß wollen wir die gestrige Bewirthung und deine angemessenen Gastgeschenke wiedervergelten.“ — „Nun, wenn ihr wollt, sagte Sokrates, so höret, in welcher Stimmung ich mich hinsichtlich des Staates befinde. Ich komme mir vor, wie Einer, der schöne Thiere, seien es gemalte oder wirkliche, im Ruhezustande erblickt hat und nun wünscht, dieselben sich bewegen und, was belebten Körpern zuzukommen pflegt, in einem Kampfe erfahren zu sehen. Gern also hörte ich, wenn Einer in seiner Rede auseinandersetzen wollte, wie dieser Staat gegen andere Staaten auf geziemende Weise in Krieg und Frieden handeln würde. Damit freilich habe ich über mich das Verdammungsurtheil gesprochen als Einen, der wohl nicht im Stande wäre, den Staat und die Männer gebührend zu preisen.

Und das ist in Bezug auf mich gar nicht wunderbar; allein ich habe auch dieselbe Ansicht hinsichtlich der Dichter, der alten wie der jetzigen, nicht als wollte ich das Dichtergeschlecht herabsetzen, sondern weil es Jedem bekannt ist, daß die Klasse der Nachahmer das, worin sie aufgezogen werden, sehr leicht und schnell nachahmt, das außerhalb ihres Gesichtskreises Gelegene aber für Jeden schwer durch die That, noch schwerer aber durch das Wort nachzuahmen ist. Und die Sophisten halte ich zwar für wohl erfahren in vielen Reden und anderen schönen Dingen, fürchte aber, weil sie von Stadt zu Stadt umherirren und nirgends einen festen Wohnsitz haben, daß sie in demjenigen, was unsere weisen Hüter, in Krieg und Schlachten beschäftigt, durch That und Rede mit einander verkehrend thun und sagen würden, das Rechte verfehlen möchten. Demnach bleibt uns nur die Klasse eures Schlages übrig, beider Dinge von Natur wie durch Erziehung theilhaftig, und von allen Lebenden dürftet ihr allein im Stande sein, den Staat in einen ihm geziemenden Krieg zu versetzen und alles ihm Zukommende ihm mitzutheilen. So habe ich euch denn die Aufgabe gestellt und ich bin bereit, die Gastgeschenke eurer Reden zu empfangen.“ — „Schon gestern, sagte Hermokrates, als wir beim Kritias von hier ins Gastzimmer kamen, haben wir uns hierüber unterhalten, und bei dieser Gelegenheit erzählte er uns eine Geschichte, die er vorlängst gehört. Wiederhole sie, lieber Kritias, jetzt auch dem Sokrates, damit er mit uns prüfe, ob sie in Bezug auf unsere Aufgabe etwas Zweckmäßiges enthalte.“ — „So höre denn, begann hierauf Kritias, eine zwar seltsame, aber durchaus wahre Geschichte, wie sie einst Solon, der Weiseste der Sieben, erzählt hat. Solon war nämlich ein Verwandter und vertrauter Freund unseres Urgroßvaters Dropides, der die Geschichte seinem Sohne Kritias, meinem Großvater, erzählt hat, und von dem habe ich sie als zehnjähriger Knabe gehört. Es dürfte wohl jetzt gerade ihrer zu erwähnen ziemen, theils um dir unseren Dank abzustatten, theils auch um die Göttin zugleich in der Festversammlung auf rechte und wahrhafte Weise wie durch Gesang eines Hymnus zu preisen. So aber lautet sie. Es giebt in Aegypten, wo der Nilstrom sich spaltet, einen Bezirk, welcher der saitische heißt. In diesem Bezirke ist

Sais die größte Stadt, woher auch der König Amasis stammte. Die Einwohner dieser Stadt haben eine Gottheit zur Ahnherrin, die im Aegyptischen Neith, im Griechischen aber Athene heißt. Sie sind daher sehr freundlich gegen die Athener gesinnt und behaupten, gewissermaßen mit ihnen stammverwandt zu sein. Als Solon zu ihnen kam, ward er sehr von ihnen geehrt, und nachdem er den Priestern die, wie er glaubte, älteste Geschichte Athens erzählt hatte, sagte einer der Priester, ein sehr bejahrter Mann: „„O Solon, ihr Hellenen bleibt doch immer Kinder; einen alten Hellenen giebt es nicht.““ — „„Wie meinst du das?““ fragte Solon. — Worauf Jener entgegnete: „„Ihr seid Alle jung an Geiste, denn ihr bewahret nur junge Ueberlieferungen, noch habt ihr durch die Zeit ergraute Kenntniß. Der Grund ist, weil unser Land Aegypten vermöge seiner natürlichen Beschaffenheit vor allen anderen Ländern am wenigsten von Feuer- und Wassersnoth, womit zu Zeiten die Götter die Menschen heimsuchen, zu leiden hat; und was von Alters her irgend Treffliches und Großes bei uns oder anderswo sich zugetragen, das findet sich hier in den Tempeln aufgezeichnet und aufbewahrt. Bei euch aber und den Anderen trifft man dieß jedesmal ganz kürzlich aufbewahrt durch Schriften und öffentliche Inschriften, und wenn nach der gewöhnlichen Anzahl von Jahren die Himmelsfluth wie eine Krankheit wieder hineinbricht, dann läßt sie nur die Unwissenden und Ungebildeten zurück, so daß ihr werdet wie die Kinder, welche von den alten Zeiten nichts wissen. Daher erinnert ihr euch nur einer einzigen Ueberschwemmung, obgleich schon viele vorher waren, und wißt nichts von dem schönsten und besten Geschlechte unter den Menschen, das in euerm Lande entstanden ist und von welchem ihr abstammet, indem davon ein kleiner Rest übrig blieb. Es war nämlich einst vor jener größten Zerstörung durch Wasser der atheniſche Staat der trefflichste in Beziehung auf Krieg und der ausgezeichnetste hinsichtlich seiner gesetzlichen Verfassung, und er soll die vorzüglichsten Thaten vollbracht und die schönsten Einrichtungen besessen haben. Vor neuntausend Jahren hat ihn die Göttin Athene gegründet, tausend Jahre vor dem unseren; daher wirst du hier gar viele Seitenstücke zu den Einrichtungen, welche damals bei euch galten, finden: zuerst das Priestergeschlecht,

von allen anderen abgesondert, hierauf das der Handwerker, Hirten, Jäger und Landleute. Und ebenso ist, wie du wohl bemerkt haben wirst, das Geschlecht der Krieger von allen geschieden und ihnen ist nur das, was den Krieg betrifft, übertragen. Die Geisteskultur erstreckte sich über alles auf die Weltordnung Bezügliche bis auf die Wahrsage- und Heilkunst und über die anderen hiermit in Verbindung stehenden Wissenschaften. Als die Göttin die ganze Anordnung und Einrichtung traf, schuf sie vorher euch und wählte den Ort aus, wo ihr entstanden seid, wohl bemerkend, daß die angenehme Mischung der Jahreszeiten daselbst die verständigsten Männer hervorbringen werde, solche, die der kriegs- und weisheitsliebenden Göttin am nächsten wären. Nun werden zwar viele große Thaten euerer Stadt, welche hier aufgezeichnet sind, bewundert, vor allen aber ragt eine durch Größe und Vortrefflichkeit hervor. Euere Stadt hat nämlich einst eine große Macht gestürzt, die im Uebermuth sich gegen ganz Europa und Asien erhob und vom atlantischen Ocean her einbrach. Damals nämlich war das Meer daselbst noch schiffbar und es gab vor der Mündung, welche ihr die Säulen des Herakles nennt, eine Insel, größer als Asien und Libyen zusammen, von der man auf die übrigen Inseln und von diesen auf das gegenüberliegende Festland, das jenes recht eigentlich sogenannte Meer umgab, übersetzen konnte. Alles das, was innerhalb der Mündung sich befindet, erscheint gegen dieses Meer wie ein Hafen mit einem engen Eingange. Auf dieser Insel Atlantis nun bildete sich eine große und erstaunenswerthe Königsmacht, welche sowohl über die ganze Insel, als auch über viele andere Inseln und Theile des Festlandes regierte und außerdem noch Libyen bis Aegypten und Europa bis Tyrrhenien beherrschte. Diese vereinte Macht versuchte nun mit einem einzigen Angriffe sowohl euer Land, als auch unseres und alles innerhalb der Meerenge gelegene zu unterjochen. Damals nun, o Solon, that sich die Macht eueres Staates durch Tapferkeit und Thatkraft bei allen Menschen hervor. Denn an Muth und allen kriegerischen Eigenschaften Alle weit übertreffend schlugen die Athener die Feinde, errichteten Siegestropäen, verhinderten so, daß die noch Ununterjochten unterjocht wurden, und befreiten alle innerhalb der Heraklessäulen Wohnenden auf die

freisinnigste Weise. Später jedoch, als ungeheuere Erdbeben und Ueberschwemmungen sich ereigneten, versank während eines Tages und einer schlimmen Nacht das ganze zahlreiche, streitbare Geschlecht bei euch unter die Erde, und die Insel Atlantis verschwand, auf eben diese Weise unter das Meer sinkend. Daher wurde die See daselbst unbefahrbar, weil der bis an die Oberfläche des Wassers sich erstreckende Schlamm, welchen die Insel beim Versinken zurückließ, hinderlich ist.““ Das ist nun des alten Kritias Geschichte, wie er sie von Solon vernommen, und schon gestern wunderte ich mich, indem ich mich ihrer erinnerte, wie das, was du über den Staat und die Männer sprachest, mit des Solon Erzählung übereinstimmt. Nun haben wir, was die Anordnung der Gastgeschenke betrifft, beschlossen, daß Timäos, der unter uns der Sterne am kundigsten ist und sich überhaupt ganz besonders zum Geschäfte gemacht hat, über die ganze Natur Forschungen anzustellen, zuerst reden und zwar mit der Entstehung des Weltalls beginnen und mit der Beschreibung der natürlichen Beschaffenheit des Menschen enden soll. Nach ihm will ich die Menschen, wie sie von diesem gleichsam in der Rede gezeugt sind, aufnehmen und sie handelnd als diejenigen Athener darstellen, von denen der ägyptische Priester dem Solon erzählt hat.“ — Sokrates ist damit wohl zufrieden, und Timäos beginnt seinen Vortrag nach einem Anruf an die Götter.

„Was ist das, was immer ist, aber kein Werden hat? Und was ist das, was immer wird, aber niemals ist? Das Eine, das stets in demselben Zustand Seiende, wird durch Nachdenken mittelst der Vernunft erfaßt; das Andere dagegen, das Werdende und Vergehende, das niemals eigentlich ist, durch Meinung mittelst sinnlicher Wahrnehmung ohne Vernunft. Alles Werdende muß nothwendig durch einen Urheber werden. Wovon aber auch der Schöpfer Form und Wesen bilden mag, so muß es, wenn er sich des Seienden zum Vorbild bedient, durchaus schön werden; wenn er sich aber eines Gewordenen zum Urbild bedient, nicht schön. Die Welt ist geworden; denn sie kann gesehen und gefühlt werden und hat einen Körper. Den Bildner dieses Alls aber zu finden ist schwierig, und ihn Allen mitzutheilen, wenn man ihn gefunden, unmöglich. Wenn nun die Welt schön und

der Schöpfer gut ist, so ist offenbar, daß er auf das Unveränderliche blickte; wenn jedoch — was zu sagen Frevel ist — auf das Gewordene. Es leuchtet aber Jedem ein, daß er das Unveränderliche vor Augen hatte. Denn die Welt ist sowohl das Schönste von allem Gewordenen, als Er der Beste von allen Urhebern. Bei einem Guten nämlich entsteht durchaus niemals Neid über etwas. Fern davon wollte der Weltschöpfer, daß Alles ihm so nahe als möglich käme, das heißt, daß Alles gut, nichts aber, so weit es möglich, schlecht sei. Darum brachte er alles Sichtbare, das in einer unharmonischen und unregelmäßigen Bewegung sich befand, aus der Unordnung in die Ordnung, weil er der Ansicht war, daß dieser Zustand besser als jener sei. Für den Besten ist es aber niemals recht, etwas Anderes als das Schönste zu vollbringen; daher fand er durch Ueberlegung, daß ein vernunftloses Wesen niemals schöner werden könne als ein mit Vernunft begabtes, und daß Vernunft unmöglich Jemandem ohne Seele einwohnen könne. Und nach dieser Ueberzeugung bildete er, indem er Vernunft in die Seele, die Seele aber in den Körper setzte, das All, um das möglich schönste und seiner Natur nach beste Werk zu vollenden. So muß man also behaupten, daß diese Welt in Wahrheit durch Gottes Vorsehung ein beseeltes und mit Vernunft begabtes, lebendiges Wesen geworden ist. Damit nun dieses All in seiner Vereinzelung dem ganz vollkommen belebten Wesen ähnlich sei, schuf der Schöpfer weder zwei, noch unermeßliche Welten, sondern dieses einzige und allein entstandene Weltgebäude ist geworden und wird ferner sein."

„Das Gewordene muß körperartig, sichtbar und fühlbar sein. Ohne Feuer dürfte wohl aber nie etwas Sichtbares entstehen, noch etwas Fühlbares ohne etwas Körperliches; etwas Körperliches aber nicht ohne Erde. Daher verfertigte die Gottheit den Körper des Alls aus Feuer und Erde. Zwei Dinge allein können aber auf eine schöne Weise nicht ohne ein Drittes verbunden werden; denn in der Mitte zwischen ihnen muß sich ein sie verknüpfendes Band befinden. Dieß aber auf das schönste zu bewirken ist die Proportion da. Wenn nun der Körper des Alls eine Fläche ohne Höhe wäre, so würde ein Mittelglied hingereicht haben; nun aber ist das All ein Körper,

und Körperliches verbinden stets zwei Mittelglieder. Daher stellte Gott Wasser und Luft zwischen Feuer und Erde und ordnete sie so, daß sich das Feuer zur Luft wie die Luft zum Wasser, und die Luft zum Wasser wie das Wasser zur Erde verhielt. Und aus diesen vier Dingen wurde der Weltkörper durch die Proportion mit sich übereinstimmend erzeugt und ist durch keinen Anderen als nur durch den Bildner auflösbar."

„Von diesen vier Elementen hat die Welt jedes ganz empfangen. Aus allen Ganzen ist dieses eine Ganze vollkommen und frei von Alter und Krankheit geworden. Für ein belebtes Wesen aber, das in sich alle anderen belebten Wesen umfassen sollte, durfte wohl eine Form geeignet sein, die in sich wieder alle anderen Formen umfaßt. Deßhalb bildete Gott die Welt kugelförmig, von der Mitte aus nach den Endpunkten hin überall gleich weit abstehend, nach der von allen vollkommensten und ihm selbst ähnlichsten Form, weil er der Ansicht war, daß das ihm Aehnliche unendlich schöner sei, als das ihm Unähnliche. Glatt aber machte er das All von außen her; denn es bedurfte nicht der Augen, weil nichts Sichtbares außerhalb vorhanden war, ebenso wenig des Gehörs, weil es nichts zu hören gab. Luft, die ein Athmungsvermögen voraussetzt, umgab es ebenfalls nicht. Auch bedurfte es nicht der Ernährungsorgane, da es Alles in sich und durch sich duldete und vollbrachte; denn der Bildner meinte, es werde um Vieles besser sein, wenn es sich selbst genüge, als wenn es Anderer bedürfe. Auch Hände brauchte es nicht, da es weder etwas zu fassen, noch abzuwehren hatte, und eben so wenig der Füße; denn er verlieh ihm die kreisförmige Bewegung, die am meisten der Vernunft und dem Denken zukommt. Die Seele setzte Gott in die Mitte des Weltkörpers und dehnte sie sowohl durch das Ganze aus, als auch umhüllte er den Körper von außen mit derselben. So stellte er die als Kugel im Kreise sich bewegende Welt ganz allein und ohne Genossen hin, jedoch im Stande, wegen ihrer Vortrefflichkeit mit sich selbst umzugehen, und, keines Anderen bedürfend, mit sich selbst befreundet und bekannt. Durch alles dieses machte er sie zu einem seligen Gotte."

„Die Seele aber ward von Gott sowohl dem Ursprung, als der Vortrefflichkeit nach vorangehend und eher gebildet, als

der Körper; denn jene ist die Herrin und Beherrscherin, dieser der Beherrschte. Aus der untheilbaren, unveränderlich bleibenden und der theilbaren Substanz mischte Gott eine dritte Gattung, die die Mitte des Theilbaren und Untheilbaren hielt. Und diese drei nahm er und vermischte sie alle zu einer Gestaltung, und dieses Ganze theilte er wiederum in so viele Theile, als nothwendig waren, nach gewissen harmonischen Verhältnissen und verfertigte alles Körperliche innerhalb der Seele. Die Seele aber, von der Mitte aus bis zum Aeußersten des Himmels überall durchgeflochten und von außen her ihn umhüllend und sich nur in sich selbst bewegend, nahm den göttlichen Anfang eines ewigen und verständigen Lebens für alle Zeiten. Und der Körper der Welt wurde nun sichtbar. Die Seele blieb zwar unsichtbar, jedoch, der Ueberlegung und der Harmonie theilhaftig, war sie unter allem durch die Vernunft Aufzufassenden und Ewigen durch den Besten das Beste geworden von allem Geschaffenen."

„Wie nun der Vater, der das All erzeugt, bemerkte, daß es, bewegt und belebt, ein Abbild der ewigen Götter geworden sei, war er erfreut und in der Freude beschloß er, es dem Urbilde noch ähnlicher zu machen. Die Natur Gottes ist eine ewige. Die Ewigkeit aber ganz mit dem Geschaffenen zu verbinden war nicht möglich. Er machte daher von dem in der Einheit bleibenden Ewigen ein ewiges, nach Zahlenverhältnissen fortschreitendes Abbild, die Zeit. Denn Tage und Nächte, Monate und Jahre entstanden erst mit der Welt und alle sind Theile der Zeit, und das Es war und Es wird sein sind gewordene Gattungen der Zeit, die wir in unserer Unwissenheit mit Unrecht auf das ewige Wesen beziehen, dem nur das Es ist allein in Wahrheit zukommt als dem Unbeweglichen und stets in demselben Zustande Verharrenden. Also wurde die Zeit mit der Welt, und damit sie erzeugt würde, sind Sonne, Mond und die übrigen fünf Planeten zur Scheidung und Bestimmung der Zahlen der Zeit geworden. Und Gott setzte sie in die sieben Kreisumdrehungen des Werdenden und zwar zuerst den Mond, dann die Sonne, den Morgenstern, den Merkur und die übrigen. Was noch an dem All fehlte, vollendete Gott nach der Natur des Urbildes, die er getreu nachbildete. Vier Gestalten sah er dem belebten

Wesen, welches ist, einwohnen, und eben so viele, überlegte er, müsse auch dieses All haben: die eine das himmlische Geschlecht der Götter, die andere das befiederte und Luft durchflatternde, die dritte die im Wasser lebende Gattung, die vierte die der Füße sich bedienende und auf der Erde befindliche. Die Gestalt des Göttlichen verfertigte er größtentheils aus Feuer, damit es so glänzend als möglich anzuschauen und am schönsten wäre. Indem er es aber dem All ähnlich machte, rundete er es gleichförmig ab und vertheilte es im Kreise rings um die Welt als Weltschmuck im eigentlichen Sinne. So entstanden die Fixsterne, göttliche, belebte Wesen, die ewig, auf dieselbe Weise in demselben Raume sich drehend, bleiben. Die Erde aber, unsere Ernährerin, um die durch das All gezogene Axe fest herumliegend, hatte er als Wächterin und Erzeugerin von Tag und Nacht gebildet, sie, die erste und älteste von allen Göttern, welche innerhalb der Welt geworden sind. Ueber die anderen Gottheiten, die Dämonen, zu sprechen und ihre Entstehung zu kennen geht über unsere Kräfte. Man muß jedoch denen Glauben schenken, welche früher darüber gesprochen haben, daß sie Kinder und Enkel der Ge und des Uranos sind."

„Nachdem nun die Götter alle geworden waren, sprach zu ihnen der Schöpfer des Alls: „„Götter von Göttern, deren Bildner ich bin und Vater der Werke, welche durch mich, weil ich es so gewollt, unauflöslich geworden sind! Es ist zwar allerdings jedes Gebundene auflösbar; allein das, was auf eine schöne Weise harmonisch zusammengefügt ist und in trefflichem Zustande sich befindet, auflösen zu wollen ist nur Sache eines Schlechten. Deßhalb seid auch ihr als Gewordene weder unauflösbar, noch unsterblich; dennoch sollt ihr weder aufgelöst werden, noch des Todes Theil empfangen, indem ihr an meinem Willen ein stärkeres und mächtigeres Band erhalten habt, als jene Bänder sind, mit denen ihr, als ihr entstandet, gebunden wurdet. Merket daher auf das, was ich euch jetzt auseinandersetzen werde. Noch sind drei Gattungen sterblicher Wesen ungeschaffen. Wenn diese nicht werden, wird die Welt unvollendet bleiben; denn sie wird dann nicht alle Gattungen lebendiger Wesen in sich enthalten, und das muß sie doch, wenn sie auf die gehörige Weise vollkommen sein will. Wenn

jedoch diese Gattungen durch mich entständen und des Lebens theilhaftig würden, so würden sie wohl den Göttern gleichen. Damit sie daher sterblich werden und dieses All wirklich ein Ganzes bilde, so machet euch naturgemäß an die Erschaffung der lebenden Wesen, indem ihr meine Schöpferkraft in Betreff euerer Entstehung nachahmet. Und in wie weit ihnen etwas dem Unsterblichen Gleichnamiges zukommt, welches das Göttliche genannt werde und die Herrschaft in ihnen führe, so will ich euch dazu die Keime und Uranfänge geben. Im Uebrigen aber möget ihr, das Sterbliche mit dem Unsterblichen verwebend, die lebenden Wesen bilden und zeugen, Nahrung ihnen reichen, sie gedeihen lassen und die dahin Schwindenden wieder aufnehmen."" So nun sprach er und goß wiederum in den vorigen Mischkessel, in welchem er die Seele des Alls gebildet hatte, die Ueberreste der vorigen Mischung und mischte sie ungefähr auf dieselbe Art, doch nicht ganz so rein, sondern als solche vom zweiten nnd dritten Range. Und er theilte die Seelen, die er so gebildet, gleich an Zahl an die Gestirne und zeigte ihnen, nachdem er sie wie in ein Fahrzeug gesetzt, die Natur des Alls und verkündete ihnen die vom Schicksal bestimmten Gesetze: Daß nämlich dieses erste Werden als das einzige für Alle festgestellt sein werde, damit nicht eine von ihm hintenangesetzt würde; daß jedoch, da die menschliche Natur eine doppelte sei, die bessere Art von der Beschaffenheit wäre, welche nachher Mann genannt werden würde. Sobald sie nun der Nothwendigkeit gemäß den Körpern eingepflanzt wären und das Eine herbeigekommen, das Andere von dem Körper sich entfernt hätte, so müsse nothwendig zuerst eine Allen angeborene Empfindung aus gewaltsamen Zuständen entstehen: Liebe, aus Lust und Schmerz gemischt, Zorn und Furcht, und was auf diese folgt oder im Gegensatz mit ihnen steht. Wenn sie nun über diese Leidenschaften die Herrschaft führten, so würden sie dem Rechte gemäß leben; würden sie aber von ihnen beherrscht, dann auf unrechte Weise. Wer gut die ihm zukommende Zeit gelebt, der würde wieder in den Wohnsitz des mit ihm verbundenen Sternes gelangen und ein glückliches und ruhiges Leben führen; wer aber hierin gefehlt, der würde bei dem zweiten Werden in die Natur eines Weibes verwandelt werden. Wenn er auch hier

noch nicht von seiner Schlechtigkeit nachließe, so würde er je nach der Art und Weise, nach der er verderbt wäre, in irgend eine ebenso beschaffene thierische Natur verwandelt und nicht eher aufhören, sich zu verändern und Mühsal zu erdulden, bis er, mittelst der Ueberlegung Herr geworden, zu der Art jener ersten und besten Art zurückgekehrt sei. Nachdem Gott ihnen dieses durch Gesetze bestimmt hatte, zerstreute er, damit er nicht an der nachherigen Schlechtigkeit Einzelner Ursache wäre, die Einen auf die Erde, die Anderen auf den Mond, die Uebrigen auf die anderen Werkzeuge der Zeit. Er übergab nun den jungen Göttern, sterbliche Körper zu bilden und, was noch der menschlichen Seele zu Theil werden mußte, zu vollenden und zu beherrschen, und so viel als möglich auf das schönste und beste das sterbliche belebte Wesen zu lenken, außer wenn es selber die Ursache von Uebeln für sich würde."

„Während der, welcher dieses angeordnet hatte, selbst in dem seinem Charakter gemäßen Zustande verharrte, erwogen die Kinder die Anordnung des Vaters und leisteten ihr Folge, nahmen, indem sie ihren eigenen Schöpfer nachahmten, einen unsterblichen Anfang für ein sterbliches, belebtes Wesen, entlehnten von der Welt Theile von Feuer, Erde, Wasser und Luft, die wieder zurückgegeben werden müssen, verbanden das Genommene zu Einem und befestigten die Seele in dem einem beständigen Wechsel unterworfenen Körper. Durch die Einwirkungen der Dinge von außen wurden die Empfindungen geweckt und mittelst des unaufhörlich strömenden Flusses die Umkreisungen der Seele bewegt und gewaltig erschüttert, der Umlauf des Sichgleichbleibenden gehemmt und in seiner Herrschaft gehindert. Deßhalb wird die Seele, wenn sie in den sterblichen Leib gesetzt wird, zuerst vernunftlos. Sobald aber der Zufluß an Wachsthum und Nahrung geringer wird, die Umkreisungen wieder zur Ruhe gelangen und ihre Bahn durchlaufen, so kommen sie im Verlauf der Zeit zur Ordnung, und wenn nun auch eine richtige Pflege durch die Erziehung unterstützt wird, dann wird der Mensch, der schwersten Krankheit entgangen, untadelhaft und gesund. Wenn er aber diese vernachlässigt, dann kehrt er, nachdem er lahm die Lebensbahn durchlaufen hat, unvollkommen und unverständig wieder in

den Hades zurück. Die Gestalt des Alls nachahmend, welche rund ist, bildeten sie den Kopf kugelförmig, weil er das Göttlichste ist und über Alles in uns die Herrschaft führt. Ihm unterwarfen sie den ganzen Körper. Der Rumpf erhielt Länge und erzeugte aus sich streckbare und biegsame Glieder, die Werkzeuge der Bewegung, mit denen der Mensch etwas erfassen und auf die er sich stützen könnte und mit welchen es ihm möglich würde, sich überall hin zu bewegen, den Wohnsitz des Göttlichsten und Heiligsten in uns oberhalb tragend. So wurden Allen Schenkel und Hände verliehen. Den vorderen Theil hielten die Götter für vorzüglicher und zum Herrschen geeigneter, als den hinteren; daher befestigten sie in dem vorderen Theile des Kopfes die Werkzeuge, welche der gesammten überlegenden Thätigkeit der Seele dienen sollten, und zwar zunächst die Augen, ein nicht brennendes, aber sanft leuchtendes Feuer. Sobald das Tageslicht mit der Strömung des Sehestrahls in Verbindung tritt, entsteht, indem Gleichartiges zu Gleichartigem ausströmt und ein Zusammengesetztes wird, ein einziger Körper, angepaßt der Richtung der Augen, da, wo nur immer das, was von innen ausströmt, dem, was von außen hinzutritt, entgegenkommen mag. Weil nun wegen dieser gleichen Beschaffenheit das Ganze in Sympathie getreten ist, erzeugt es, mit welchem Gegenstande es auch immer in Berührung kommt und welcher andere mit ihm, indem es die Bewegung dieser dem ganzen Körper bis zu der Seele mittheilt, die Empfindung des Sehens. Wenn es aber in Nacht zu Unähnlichem ausströmt, wird es selbst verändert und ausgelöscht. Es hört dann auf zu sehen und wird außerdem Herbeiführer des Schlafes. Sobald nämlich die Augenlieder sich schließen und die Gewalt des Feuers innerhalb zusammengehalten wird, so beruhigen und beschwichtigen sich die inneren Bewegungen. Ist die Ruhe in einem hohen Grade vorhanden, so tritt ein Schlaf ein, wenig von Träumen bewegt; sind aber einige heftigere Bewegungen noch übrig geblieben, so erzeugen sie uns ähnliche Bilder im Innern, deren wir uns erwacht wieder erinnern. Aus derselben Gemeinschaft der beiden Feuer erklärt sich auch die Erzeugung der Bilder in Spiegeln und Allem, was klar und glatt ist. Durch das Gesicht kommen Tag und Nacht zur

Anschauung und wir gelangen durch dasselbe zum Begriff der Zeit und durch diesen zu dem Begriff der Zahl, der uns zur Philosophie leitet, einem Gute, wie es größer als Geschenk der Götter dem Menschengeschlechte weder jemals zu Theil geworden ist, noch werden wird. Dieß nun nenne ich den größten Vortheil der Augen. Wozu sollen wir aber auch die übrigen Vortheile, welche weit geringer sind, preisen, da, ihrer beraubt, nur der Nichtphilosoph nutzlos Thränen vergießen dürfte? Auch die Stimme und das Gehör ist uns zu demselben Zwecke und aus denselben Gründen von den Göttern gegeben. Die Harmonie, welche den Umkreisungen in uns verwandte Gänge hat, ist dem, welcher sich mit Vernunft der Musen bedient, nicht zu einem vernunftlosen Vergnügen, wie jetzt, nützlich; denn sie ist uns von den Musen als Helferin verliehen worden, die Umkreisung der Seele in uns, wenn sie unregelmäßig geworden ist, zur Ordnung und Uebereinstimmung mit sich selbst zurückzubringen."

„Das Bisherige hat mit Ausnahme von Wenigem das mittelst der Vernunft Hervorgebrachte dargestellt. Wir müssen aber auch das, was durch die Nothwendigkeit geworden, hinzufügen. Denn das Werden dieser Welt ist aus der Verbindung der Nothwendigkeit mit der Vernunft hervorgegangen. Noch ehe die Welt entstand, gab es ein Dreifaches: ein Seiendes, einen Raum und ein Werden. Als Gott das All auszurüsten anfing, da erst bildete er Feuer, Erde, Luft und Wasser. Sie sind die schönsten unter den Körpern geworden, unter einander zwar unähnlich, jedoch mit dem Vermögen, aus einander zu entstehen. Viele Gattungen sind aus dem Feuer geworden, wie die Flamme und was von der Flamme ausgeht, das zwar nicht brennt, aber den Augen Licht darbietet. Von der Luft wird der hellste Theil Aether, der trübste aber Gewölk und Finsterniß genannt. Von dem Wasser giebt es zwei Gattungen: die flüssige und die feuchte. Von den flüssigen Gattungen wurde eine aus den feinsten und gleichartigsten Theilen zusammengesetzt, verbunden mit einer glänzenden, gelben Farbe, das kostbarste Besitzthum, das Gold, nachdem es durch die Felsen geträufelt. Eine Abart des Goldes, dicht und von dunkler Farbe, ist der Adamas. Das Erz steht dem Golde nahe, ist aber eines kleinen und feinen Theiles der Erde

theilhaft, der, alt geworden, als Rost wieder getrennt wird. Das feuchte Wasser, mit Feuer vermischt, rollt auf der Erde dahin; von Luft und Feuer getrennt erscheint es als Hagel, Eis, Schnee und Reif. Werden die meisten Gattungen des Wassers mit einander gemischt, so heißen sie, als eine Gesammtgattung aus der Erde durch die Pflanzen träufelnd, Säfte, weinartige, ölige, honigartige und harzige. Von den Gattungen der Erde ist die eine die steinartige, die andere die salzige, eine dritte die glasartige und eine vierte die wachsartige, Geruch verbreitende. Die fleischartigen Körper gerathen in verschiedene Zustände je nach der Auflösung und Trennung, die in ihnen durch die Einwirkung der Elemente vorgeht. So entsteht ihnen Wärme und Kälte, Härte und Weichheit, Schwere und Leichtigkeit, Glätte und Rauhigkeit. Die Theile des Körpers, die mit Empfindung begabt sind, haben Schmerz und Lust zu Begleitern. Die gewaltsame und widernatürliche Einwirkung ist schmerzlich; die Rückkehr zur Natur hingegen ist, in reichem Maße, angenehm, die allmälige und in schwachem Maße ist sinnlich nicht wahrnehmbar. Die Einwirkung, welche mit großer Leichtigkeit erfolgt, ist zwar mittelst der Sinne wahrnehmbar, aber ohne Lust und Schmerz; so das Sehen. Alle diejenigen, welchen eine Abnahme ihres Wesens und eine Entleerung allmälig, Zuwachs dagegen in reichem Masse und auf einmal zu Theil geworden ist, und welche in Rücksicht auf Entleerung unempfindlich sind, in Rücksicht auf den Zuwachs aber Empfindung besitzen, gewähren dem sterblichen Theile der Seele keinen Schmerz, wohl aber große Lust, was an den Wohlgerüchen klar ist. Alles aber, was in reichem Maße seinem früheren Zustande entfremdet wird und nur allmälig wieder in denselben Zustand mit sich zurückkehrt, stellt das Gegentheil dar, was an den Verbrennungen und Zerschneidungen des Körpers offenbar wird. Durch die Sinne treten besondere Zustände ein: die Empfindungen der Zunge, der Nase, des Gehörs und der Augen."

„Wie schon gesagt, wurde Gott selbst der Schöpfer des Göttlichen; die Bildung der sterblichen Geschlechter trug er den von ihm Erzeugten auf. Diese, ihm nachahmend, wählten einen unsterblichen Anfang für die Seele, legten hierauf den sterblichen

Körper rings um dieselbe und fügten in ihm noch eine Art von Seele hinzu, die sterbliche, welche heftige und nothwendige Zustände in sich enthält: zuerst die Lust, den größten Köder für das Schlechte, dann den Schmerz, das Hemmungsmittel des Guten, außerdem auch Kühnheit und Furcht, zwei thörichte Rathgeber, und endlich den schwer zu besänftigenden Zorn. Sie brachten, indem sie sich scheuten das Göttliche zu verletzen, außer wo es die Nothwendigkeit erfordert, das Sterbliche getrennt von dem Göttlichen an einer anderen Stelle des Körpers unter und errichteten, damit sie gesondert wären, zwischen Kopf und Brust einen Engpaß und eine Grenze dadurch, daß sie den Nacken dazwischen setzten. In der Brust und dem Brustkasten befestigten sie die sterbliche Seele, und weil der eine Theil derselben besser, der andere schlechter ist, theilten sie wiederum die Höhlung des Brustkastens in der Mitte durch das Zwerchfell, wie die Wohnungen der Männer und Weiber getrennt sind. Tapferkeit und Muth und Streitliebe brachten sie in der Nähe des Kopfes zwischen dem Zwerchfell und dem Nacken unter, damit sie, der Vernunft unterthan, mit dieser gemeinschtlich das Geschlecht der Begierden mit Gewalt im Zaume hielten, sobald es dem aus der Burg ergangenen Befehle nicht will bereitwillig Folge leisten. Das Herz aber, den Anfangspunkt der Adern und den Quell des durch alle Theile schnell kreisenden Blutes, stellten sie in den Wohnsitz der Leibwache, damit, wenn beim Erwachen einer mächtigen Leidenschaft die Vernunft anzeigt, daß irgend eine unrechte That von außen her oder auch von innen durch die Begierden verübt werde, Alles, was im Körper mit Empfindung begabt ist, durch alle diese engen Verbindungswege die Ermahnungen und Drohungen wahrnehme und befolge und so das Beste unter ihnen allein herrschen lasse. Für die hüpfende Bewegung des Herzens aber bei der Erwartung von etwas Schrecklichem und bei dem Erwachen der Leidenschaft schufen sie, weil sie im voraus erkannten, daß diese Aufwallung der von der Leidenschaft erregten Theile durch Feuer geschehen sollte, zur Unterstützung die Lunge und pflanzten sie dem Körper ein, zuerst zwar weich und blutlos, dann aber mit durchgebohrten Oeffnungen wie die eines Schwammes versehen, damit sie sowohl den Athem, als auch

den Trank aufnehme und abkühlend Erquickung und Erfrischung in der Hitze darböte. Aus diesem Grunde führten sie Kanäle der Luftröhre bis zur Lunge und stellten sie zu Seiten des Herzens wie ein weiches Polster, damit es, wenn die Leidenschaft in ihm erglüht, auf etwas Nachgiebiges hüpfend und abgekühlt um so leichter sammt der Leidenschaft der Vernunft zu gehorchen im Stande wäre. Den Theil der Seele, welcher Speise und Trank und alles das begehrt, dessen die Natur des Körpers bedarf, stellten sie zwischen das Zwerchfell und den Nabel, gleichsam die Krippe für die Nahrung des Menschen, und befestigten ihn daselbst wie ein wildes Thier, das festgebunden genährt werden muß. Deßhalb haben sie dem Magen dort seine Stelle angewiesen, damit er so weit als möglich von dem rathenden Theile seinen Sitz habe und, so wenig als möglich Unruhe und Geräusch verursachend, den edelsten Theil ganz ungestört über das, was Allen gemeinschaftlich nütze, Ueberlegungen anstellen lasse. Weil sie aber wohl wußten, daß er die Vernunft niemals begreifen, noch sich um vernünftige Vorstellungen bekümmern, sondern Tag und Nacht durch Trug- und Schattenbilder verlockt werden würde, so bildeten sie die Leber und stellten sie eben dahin, sie so gestaltend, daß sie Dichtigkeit, Glätte, Glanz, Süßigkeit und Bitterkeit enthielt, damit die aus der Vernunft hervorgehende Macht der Gedanken in ihr wie in einem Spiegel, welcher die Gestalten aufnimmt und die Bilder dem Gesichte darstellt, theils den Magen schrecke, sobald sie durch der Galle Bitterkeit mit Zorn und Drohung entgegentritt, theils, die Wege und Pforten absperrend und verschließend, Schmerzen und Beängstigung erzeuge. Dagegen stellt ein aus dem Denken hervorgegangener Hauch von Milde die entgegengesetzten Erscheinungen her. Und die uns bildenden Götter, des Auftrages ihres Vaters eingedenk, das sterbliche Geschlecht nach Vermögen so gut als möglich hervorzubringen, stellten in der Leber auch das Vorhersagungsvermögen auf. Dieß aber ist nur der menschlichen Thorheit verliehen; denn Niemand, welcher der Vernunft mächtig ist, gelangt zu einer von Gott erfüllten und wahren Vorhersagung, sondern nur Einer, dem im Schlafe die Macht der Ueberlegung gefesselt, oder der aus irgend einer Krankheit oder Schwärmerei irre ist.

Mit Recht wird seit alter Zeit behauptet, dem Verständigen allein komme zu, seine Thaten und sich selbst zu kennen und darnach zu handeln. Deutlichere Anzeichen enthält die Leber im Leben; des Lebens beraubt wird sie blind und giebt viel dunklere Anzeichen. Zur Linken der Leber liegt die Milz wie ein für einen Spiegel eingerichtetes und stets bereites Handtuch. Wenn nämlich durch Krankheit des Körpers sich einige Unreinigkeiten um die Leber gebildet haben, nimmt die poröse Milz, die hohl und blutlos gewebt ist, alles das abwischend auf. Die untere Bauchhöhle und die verschlungenen Därme bestimmten die Götter, Getränk und Speisen zu halten, damit nicht die Nahrung, wenn sie schnell durchgegangen, den Körper zwinge, schnell wiederum der Nahrung zu begehren und, aus Gefräßigkeit Unersättlichkeit zeugend, das Menschengeschlecht der Weisheit und aller höhern Bildung entfremde, ungehorsam dem Göttlichsten von Allem in uns. Die Knochen, das Fleisch und alles Andere der Art sind von dem Marke entstanden, dem Keime des ganzen sterblichen Geschlechtes, worin die Seele befestigt ist. Den göttlichen Keim enthält das Kopfmark wie ein Saatland in sich. Alle Knochen, welche am meisten der Seele theilhaftig geworden, umschloß der Gott mit dem wenigsten Fleische, die aber, welche in ihrem Innern nichts von der Seele hatten, mit dem meisten."

„Als nun alle Theile und Glieder des sterblichen belebten Wesens geworden und vereinigt waren, schufen die Götter eine Hülfe für dasselbe. Sie erzeugten nämlich eine der menschlichen verwandte Natur, welche sie mit anderen Formen und Empfindungen verbanden, so daß sie ein verschiedenes belebtes Wesen war. Die Bäume, Pflanzen und Samen, welche jetzt mild und durch den Landbau gepflegt bei uns veredelt sind, waren früher wild. Sie sind wie Jedes, das des Lebens theilhaft geworden, belebte Wesen, aber nur jene dritte Gattung der Seele besitzend, die zwischen dem Nabel und dem Zwerchfell ihren Sitz hat und zwar nichts von Meinung, Ueberlegung und Vernunft besitzt, wohl aber eine mit Begierden verbundene angenehme und unangenehme Empfindung; denn sie sind fortwährend allen Einwirkungen ausgesetzt. Weil ein solches Wesen aber sich nur in sich selbst und um sich selbst bewegt, indem es jede Bewegung von

außen abweist, kann es nichts von dem, was es betreffen mag, betrachten und in Ueberlegung ziehen. Deßwegen also lebt es, haftet aber doch verweilend und eingewurzelt fest und besitzt keine von ihm selbst ausgehende Bewegung."

„Als die Höheren für uns Niedere alle diese Gattungen zur Nahrung geschieden hatten, durchschnitten sie unseren Körper durch Kanäle, indem sie wie in einem Garten Gräben zogen, damit er wie von einem hineinströmenden Flusse bewässert werde. Und die Thätigkeit des Ein- und Ausathmens ist unserem Körper zu Theil geworden, damit er durch Bewässerung und Abkühlung Nahrung erhalte und lebe. Denn sobald das innerhalb gefesselte Feuer, während das Athemholen ein- und ausgeht, diesem folgt, bemächtigt es sich, in die Bauchhöhle eingedrungen, der Speisen und Getränke, löst sie auf und zerlegt sie in die kleinsten Theile, führt sie durch die Ausgänge, durch die es selbst geht, und leitet sie wie von einem Quell zu den Adern, den Kanälen, und bewirkt, daß die Strömungen der Adern wie durch eine Wasserleitung durch den Körper fließen. Dieses frisch Zertheilte von dem uns Verwandten, den Früchten und Kräutern, die Gott eben dazu für uns gepflanzt hat, daß sie uns Nahrung gewähren, nennen wir Blut, den Weideplatz für das Fleisch und den ganzen Körper."

„Indem jedes von dem innerhalb Zertheilten dem Verwandten zustrebt, füllt es das Leergewordene wieder an; sobald mehr weggeht als zufließt, nimmt das Ganze ab; umgekehrt, nimmt es zu. Dieser Zustand wird Jugend, jener Alter genannt. Wenn endlich die Bande der Körpertheile durch die angedeutete Anstrengung aufgelöst nicht mehr widerhalten, lösen sich auch die Bande der Seele, die entfesselt der Natur gemäß mit Lust fortfliegt. Denn Alles, was wider die Natur geschieht, ist schmerzvoll; was aber so, wie es von Natur bestimmt ist, erfolgt, angenehm. Und demgemäß ist denn auch der Tod, welcher in Folge von Krankheit oder Wunden eintritt, schmerzvoll und gewaltsam; der aber, welcher durch das Alter der Natur gemäß zum Ende führt, ist der leichteste und erfolgt mehr unter Freude, als unter Schmerz. Woher aber das Wesen der Krankheit entsteht, ist wohl auch einem Jeden klar. Da nämlich der Gattungen vier

sind, aus welchen der Körper zusammengesetzt ist, Feuer, Luft, Wasser und Erde, so erzeugen naturwidrige Ueberfüllung und Mangelhaftigkeit und die Uebersiedlung derselben aus dem einer jeden eigenen Gebiete in ein fremdes oder die Aufnahme einer nicht zu der anderen gehörigen Gattung und alles Andere der Art Störungen und Krankheiten des Körpers. Die Krankheiten aber der Seele treten auf folgende Weise ein. Es muß zugegeben werden, daß Vernunftlosigkeit eine Krankheit der Seele ist und daß es zwei Arten der Vernunftlosigkeit giebt: Wahnsinn und Dummheit. Uebermäßige Freuden und Schmerzen sind die größten Krankheiten für die Seele, da der Mensch in solchen Zuständen weder etwas richtig sehen, noch hören kann, sondern raset und am wenigsten im Stande ist, der Ueberlegung theilhaft zu werden. Wem viel und reichlich fließender Samen das Mark umgiebt und wer wie ein Baum fruchtbarer ist, als ihm zukommt, der hat zwar im Einzelnen viele Schmerzen, aber auch viele Freuden an den Begierden und den Früchten derselben, ist wegen der so großen Freuden und Schmerzen den größten Theil des Lebens rasend und wird im Besitze einer durch den Körper krankhaften und der Vernunft entbehrenden Seele nicht als ein durch Krankheit, sondern aus freiem Willen Schlechter beurtheilt. Mit Unrecht; denn aus freiem Willen ist Niemand schlecht, sondern wegen irgend einer übeln Beschaffenheit des Körpers oder einer unverständigen Erziehung wird der Schlechte schlecht. Denn wenn die verdorbenen Säfte sich nicht nach außen Luft machen, sondern im Innern eingeschlossen ihren Hauch mit der Bewegung der Seele verbinden und mischen, erzeugen sie mannigfache Krankheiten der Seele, bald stärker, bald schwächer, bald mehr, bald minder. Nahen sie sich den drei Orten der Seele, so rufen sie theils mannigfache Arten von Mißmuth und Unzufriedenheit, theils verschiedene Gattungen von Kühnheit und Feigheit, theils auch von Vergeßlichkeit und Ungelehrigkeit hervor. Wenn nun noch schlechte Staatsverfassungen hinzukommen und Reden, die in den Städten daheim und öffentlich gehalten werden; wenn ferner die Wissenschaften, die als Heilmittel dagegen dienen, von den jungen Leuten vernachlässigt werden: so werden Alle, die schlecht sind, ganz gegen ihren Willen aus zwei Ursachen schlecht

werden, wovon man immer die Schuld mehr den Erzeugern als den Erzeugten und mehr den Erziehern, als den Erzogenen beimessen muß. Daher soll man sich bestreben, so weit es Einer vermag, sowohl durch Erziehung, als durch Studien und Kenntnisse die Schlechtigkeit zu fliehen und das Gegentheil zu erlangen."

„Es ist aber wiederum auch recht und geziemend, das, was diesem auf der anderen Seite entspricht, anzugeben, durch welche Behandlung Körper und Seele ungefährdet erhalten werden. Denn es ist doch billiger, mehr auf das Gute, als auf das Schlechte Rücksicht zu nehmen. Alles Gute ist auch schön, das Schöne aber symmetrisch. Daher muß man auch annehmen, daß das lebende Wesen, das schön und gut werden soll, Symmetrie besitze. Von symmetrischen Verhältnissen nehmen wir die kleinen zwar wahr, die hauptsächlichsten und größten aber besitzen wir, ohne sie in Erwägung zu ziehen. Denn hinsichtlich der Gesundheit und Krankheit, der Tugend und Schlechtigkeit ist keine Symmetrie und kein Mißverhältniß größer, als das der Seele selbst in Beziehung auf den Körper. Und doch bemerken wir davon nichts und beachten nicht, daß, wenn eine schwächere und kleinere Gestalt eine kräftige und große Seele mit sich führt, das ganze lebende Wesen nicht schön sei, weil es im Mißverhältniß mit den größten symmetrischen Verhältnissen steht; und ebenso umgekehrt. Dagegen ist ein Wesen, in welchem Leib und Seele in richtigem Verhältnisse stehen, von allen Schauspielen für den, der es zu erkennen im Stande ist, das schönste und anmuthigste. Darum soll man weder die Seele ohne den Körper, noch den Körper ohne die Seele bewegen, damit Beide gleich stark und gesund werden. Und wie das Ganze muß man auch die Theile behandeln. Drei Gattungen der Seele, haben wir gesagt, sind in uns gesetzt. Sie müssen in Beziehung auf einander symmetrische Bewegungen haben. Die vorzüglichste Gattung der Seele, die im höchsten Theile des Körpers wohnt und uns von der Erde zur Verwandtschaft im Himmel erhebt als ein Geschöpf, das nicht irdischen, sondern himmlischen Ursprungs ist, hat Gott einem Jeden als Schutzgeist verliehen. Wer sich beständig den Begierden und der Streitsucht hingiebt, in dem werden nothwen-

dig alle Ansichten sterblicher Natur sein, und er wird das Sterbliche in sich nähren. Wer sich dagegen der Wißbegier und der Erforschung der Wahrheit beflissen und dieß von Allem am meisten in sich geübt hat, der wird nothwendig, wenn er anders die Wahrheit erfaßt hat, so weit es der menschlichen Natur gestattet ist, der Unsterblichkeit theilhaft und ist, weil er stets des Göttlichen wartet und selbst in sich einen trefflich ausgerüsteten Schutzgott als Mitbewohner besitzt, auf eine vorzügliche Weise glücklich."

„Nun ist noch kurz zu erwähnen, auf welche Weise die anderen lebenden Wesen entstanden sind. So viele von den gewordenen Männern feig waren und das Leben auf die unrechte Weise hinbrachten, wurden bei dem zweiten Werden in Weiber verwandelt. Und nach jener Zeit schufen die Götter den Begattungstrieb, indem sie ein mit Leben begabtes Wesen in uns, ein anderes in den Weibern bildeten. Das Geschlecht der Vögel gestaltete der Gott aus den nicht schlechten, aber leichten Männern, die zwar über die Erscheinungen am Himmel sprechen, jedoch wegen ihrer Einfalt der Meinuug sind, daß die Erklärungen dieser Dinge durch das Gesicht die zuverlässigsten seien. Die Gattung der Landthiere entstand aus denen, welche sich auf keine Weise mit der Weisheit befaßten und durchaus nie Beobachtungen über die Natur des Himmels anstellten, weil sie nicht der Seele im Kopfe, sondern der in der Brust folgten. Daher wurden die Vorderglieder zur Erde gezogen und die Köpfe haften auf denselben und sie erhielten längliche und verschiedenartige Scheitel, durch die Unthätigkeit der Seele zusammengedrückt. So entstand das vier- und vielfüßige Geschlecht, indem Gott denen, welche unverständiger waren, auch mehr Stützpunkte unterschob, damit sie noch mehr zur Erde gezogen würden. Die Unverständigsten von ihnen aber, welche ganz und gar den Körper zur Erde streckten, hatten die Füße nicht ferner nöthig und daher zeugte er sie ohne Füße und sie winden sich auf der Erde fort. Die vierte Gattung, die im Wasser lebt, entstand aus den bei weitem Unverständigsten und Dümmsten, welche die Bildner nicht einmal eines reinen Athems würdigten, weil sie ihre Seele mit jedem Fehler befleckt hatten, sondern statt des dünnen und reinen Athmens der Luft zu dem unreinen und tiefen Einathmen des

Wassers verstießen. So entstand die Gattung der Fische, Austern und was sonst im Wasser lebt, die für den höchsten Grad ihrer Dummheit auch die höchste Strafe erhalten haben. Auf diese Weise also verwandeln sich jetzt wie sonst alle lebenden Wesen in einander, indem sie durch Verlust oder Erlangung der Vernunft oder Unvernunft sich verändern."

„So hat nunmehr unsere Rede über das All ihr Ende erreicht. Denn diese Welt, welche sterbliche und unsterbliche belebte Wesen umfaßt und damit erfüllt ist und selbst ein sichtbares, mit Leben begabtes Wesen und ein sinnlich wahrnehmbarer Gott, ein Abbild des nur mit der Vernunft zu erfassenden Gottes, ist, ward die größte, beste, schönste und vollendetste, diese eine Welt, welche allein geworden."

Der Dialog Kritias sollte den dritten Theil jenes großen Kernes platonischer Weltanschauung bilden, den Musterstaat, wie ihn Sokrates als ewiges Ideal aufgestellt, und dessen Vorbild Timäos in dem großen Weltall nachgewiesen hatte, in der Zeit an einem Volksindividuum in seinen Kämpfen und Beziehungen zu anderen Staaten verwirklichend. Platon wollte zeigen, wie das Historische von dem Ethischen und Physischen bedingt wird; in einer idealen Volksgeschichte wollte er die Grundzüge einer Philosophie der Geschichte liefern, wie er im Staate die Philosophie des Geistes, im Timäos die Philosophie der Natur gegeben. Aus Sokrates Lehre hatte Platon seinen ethischen Idealismus entwickelt; daher mußte Sokrates der Künstler sein, den er das Ideal des sittlichen Menschen und Staates entwerfen läßt. Unter allen physischen Systemen war es das pythagoreische, das in der Harmonienlehre den besten Anknüpfungspunkt zwischen Geist und Natur bot; daher Timäos als Träger der pythagoreisch-platonischen Ideen über Gott und Welt auftritt. Die Darstellung historischer Volksentwicklung knüpft Platon an die Sagen desjenigen Volkes, das die ältesten historischen Erinnerungen in seinen mündlichen und schriftlichen Ueberlieferungen bewahrte, an die Aegypter. Aus solchen Quellen läßt er Solon schöpfen, den Gründer des wirklichen athenischen Staates, des schwachen Nachbildes jenes idealen uralten Athenerstaates, und in bitterer Ironie giebt er dem Kritias, dem künftigen Tyrannen, der die

letzten Spuren des Athenerstaates vernichtete, die Beschreibung des historischen Musterstaates in den Mund, das endliche Geschick des Athenerstaates nach allmäliger Ausartung andeutend, zum historischen Beleg, wie, nach Sokrates Schilderung, der wahre Staat nach stufenweisem Uebergang von der königlichen Regierung zur Timokratie, Oligarchie, Demokratie und Tyrannei hinstirbt und sich auflöst. Der Dialog Kritias ist unvollendet geblieben. Es ist ungewiß, ob Platon ihn nicht hat vollenden wollen oder können. „Schon war, sagt Plutarch (Solon 32), von Platon die Vorhalle des Prachtgebäudes aufgeführt; allein zu spät hat er es angefangen und er endete früher sein Leben, als sein Werk, von dem das Mangelnde um so mehr Bedauern erregt, je mehr Vergnügen das wirklich Geschriebene gewährt. Unter vielen schönen Werken ist eines, der Tempel des olympischen Zeus, welches die Stadt Athen, und eines, die atlantische Erzählung, welche Platons Weisheit unvollendet ließ."

Timäos hat seine Aufgabe vollendet. Kritias, der die seine beginnen soll, erbittet sich um so größere Nachsicht, je schwieriger es sei, über die Menschen, als über die Götter gut zu sprechen. „Denn die Unerfahrenheit und gänzliche Unkenntniß der Zuhörer in den überirdischen Dingen bieten dem Sprechenden viel Bequemlichkeit dar; wenn aber Einer es unternimmt, unseren Körper nachzubilden, so werden wir, weil wir dann leicht bemerken, was übersehen worden, strenge Richter für den sein, der nicht alle Aehnlichkeiten genau wiedergiebt." — Die Anderen sprechen ihm guten Muth zu: muthlose Männer haben noch nie ein Siegeszeichen errichtet, und Kritias beginnt, nachdem er die anderen Götter, vor allen aber Mnemosyne angerufen, auf welcher Göttin der bedeutendste Theil seiner Rede beruhe.

„Die Götter vertheilten einst die ganze Erde unter sich, aber nicht im Streite; denn sie wissen, was jedem Einzelnen von ihnen zukommt. Sie nährten die Menschen wie die Heerden der Triften als ihr Eigenthum und ihre Pfleglinge, doch nicht so, daß sie mittelst der Körper die Körper bändigten, gleichwie die Hirten mit Schlägen die Heerden leiten, sondern indem sie, mittelst der Ueberredung der Seele sich bemächtigend, das ganze sterbliche Wesen nach ihrer Einsicht führten und lenkten wie ein Schiff

durch das Steuerruder. Hephästos und Athene, von demselben Vater stammend und eine gemeinsame Natur besitzend, erhielten, weil sie aus Liebe zur Weisheit und Kunst denselben Zweck verfolgten, als gemeinsames Loos unser Land hier, das sich durch seine natürliche Beschaffenheit für Tugend und Einsicht eignete, und flößten, nachdem sie darin wackere Männer hervorgebracht, dem Sinne derselben die Anordnung des Staates ein. Von ihnen sind zwar die Namen erhalten, die Thaten aber bis auf wenige dunkle Berichte in Vergessenheit gerathen. Damals waren die Beschäftigungen mit dem Kriege Weibern und Männern gemeinsam, und jener Sitte zufolge hatten die damaligen Menschen eine gewappnete Göttin zum Tempelbilde. Handwerker und Ackersleute wohnten zusammen, das Geschlecht der Kämpfer aber gesondert, im Besitz von Allem, was zur Nahrung und Ausbildung gehört, doch so, daß Keiner ein Eigenthum hatte, sondern Alle Alles gemeinsam betrachteten. Das Land selbst hatte damals weitere Grenzen und übertraf an Vortrefflichkeit die ganze Erde. Durch die vielen bedeutenden Ueberschwemmungen ist später der Boden, so weit er weich und fett war, heruntergeflossen und nur das magere Gerippe des Landes übrig geblieben. Auf den Bergen waren Wälder und das Land brachte für die Heerden unermeßliche Weide hervor. Von den Höhen flossen reichliche Gewässer von Quellen und Flüssen, wovon auch jetzt noch die Spuren übrig sind. Angebaut wurde das Land theils von wirklichen Landleuten, theils von Freunden des Schönen und Guten und Männern von Tüchtigkeit. Die Stadt aber war zu jener Zeit auf folgende Weise eingerichtet. Zuvörderst befand sich die Burg damals in ganz anderem Zustande wie jetzt. Sie war von bedeutenderer Größe, ganz und gar mit Erde umkleidet und bis auf Weniges oberhalb eben. Der äußere Theil ward von Handwerkern und Landleuten bewohnt, der obere aber von dem Kriegergeschlechte, rings um das Heiligthum der Athene und des Hephästos, das sie wie den Garten eines Hauses mit einer Mauer umgaben. In dem mitternächtlichen Theile der Burg hatten sie ihre gemeinschaftlichen Häuser und Speisesäle für den Winter. Alles, was dem Gemeinwesen zu besitzen ziemt, hatten sie dort, nur nicht Gold und Silber; denn davon machten sie

niemals Gebrauch, sondern, die Mitte zwischen Hochmuth und unfreier Denkweise haltend, erbauten sie sich mäßige Wohnungen, in denen sie selbst und ihre Kinder alterten und welche sie stets Anderen von gleicher Art überlieferten. Des mittäglichen Theiles bedienten sie sich zu demselben Zwecke des Sommers. Eine einzige Quelle war vorhanden, die eine reichliche Wassermenge lieferte und im Winter und Sommer die gehörige Milde besaß. So wohnten sie dort theils als Beschützer ihrer Mitbürger, theils als Führer der übrigen Hellenen nach der eigenen Wahl dieser, so viel als möglich darüber wachend, daß für alle Zeiten die Anzahl der Männer und Weiber, die im Stande wären, die Waffen zu tragen, dieselbe sei, nämlich ziemlich über zwanzigtausend. Und weil sie nun selbst Leute von solcher Art waren und ihren eigenen Staat wie ganz Griechenland mit Gerechtigkeit verwalteten, so waren sie durch ganz Europa und Asien sowohl wegen der Schönheit des Körpers, als auch wegen der vielen vortrefflichen Eigenschaften der Seele berühmt und besaßen unter allen damaligen Menschen den bedeutendsten Namen."

„Nun wollen wir euch aber auch mittheilen, von welcher Art die Umstände derer waren, die mit ihnen Krieg führten, und wie sie von Anfang an sich entwickelten. Als die Götter sich in die Erde theilten und Tempel und Heiligthümer errichteten, so ließ auch Poseidon, welcher die Insel Atlantis durch das Loos erhalten hatte, seine Nachkommen, die er mit einem sterblichen Weibe gezeugt hatte, an einer Stelle der Insel von folgender Beschaffenheit sich niederlassen. Am Meere nämlich und gegen die Mitte der Insel war eine Ebene, von allen die schönste und trefflichste. Nahe bei dieser Ebene, wiederum nach der Mitte zu, befand sich ein von allen Seiten niedriger Berg, den einer von den daselbst im Anfange aus der Erde entsprossenen Männern bewohnte, Euenor mit Namen, sammt seiner Gattin Leukippe. Diese Beiden hatten eine Tochter Kleito. Als das Mädchen in das Alter der Mannbarkeit getreten war, starben Vater und Mutter. Da verband sich Poseidon mit ihr, welchen Liebe zu ihr ergriffen hatte, und er trennte den Hügel, welchen sie bewohnte, rings herum im Kreise durch zwei Schanzen und drei Wallgräben, überall gleich weit entfernt, so daß der Hügel für

die Menschen unzugänglich war. Denn Schiffe und Schifffahrt gab es damals noch nicht. Er selbst versah jetzt, weil er ein Gott war, ohne alle Mühe die Insel mit allem Erforderlichen, indem er zwei Wasserbäche, den einen warm, den andern kalt, aus einer Quelle hervorrieseln und mannigfaltige und hinreichende Nahrungsmittel hervorwachsen ließ. An Söhnen zeugte er fünfmal Zwillinge, zog sie auf und ertheilte, nachdem er die ganze Insel in zehn Theile gesondert, dem Aeltesten den mütterlichen Wohnsitz und den ringsum liegenden Theil, welcher der größte und beste war, und bestimmte ihn zum Könige über die Brüder, die Anderen aber zu Herrschern über viele Menschen und vieles Land. Auch legte er Allen Namen bei und zwar dem Könige den, wovon auch die ganze Insel und das atlantische Meer die Benennung erhalten haben, Atlas; seinem Zwillingsbruder aber, welcher den äußersten Theil bei den Säulen des Herakles erhielt, gab er den Namen Gadeiros. Diese nun und ihre Nachkommen wohnten da viele Geschlechter hindurch, über viele andere Inseln des Meeres und bis Aegypten und Tyrrhenien gebietend, im Besitze einer solchen Fülle von Reichthum, wie er nie vorher in einem Reiche gewesen war, noch sein wird. Es war aber auch Alles bei ihnen, theils was das Land selbst erzeugte, theils was von außen kam. Das Meiste aber zum Bedarf des Lebens bot die Insel selbst dar: zuvörderst allerlei Metalle und unter diesen das jetzt nur noch dem Namen nach bekannte Messingerz, das damals nach dem Golde am höchsten geachtet wurde. Ferner brachte sie Alles, was der Wald den Beschäftigungen der Arbeiter darbietet, in reichem Maße hervor und nährte zahme und wilde Thiere. Ja auch Elephanten waren in großer Menge vorhanden. Außerdem trug die Insel allerlei wohlriechende und nützliche Pflanzen: die milde Frucht des Weinstockes, Getreide, Hülsenfrüchte und den Baum, der Trank, Speise und Salböl zugleich liefert, und einen anderen, dessen schwer aufzubewahrende Frucht zu Spiel und Ergötzung geschaffen ist, und alle Früchte, welche wir als Nachtisch, die gesättigte Eßlust neu zu erregen, dem Ermatteten erwünscht, auftragen. Alles dieß erzeugte die Insel unter dem Einflusse der Sonne, schön, bewundernswerth und in unermeßlicher Menge. Solches

nun empfingen Jene von der Erde und sie errichteten Tempel und Königspaläste und Häfen und Schiffswerfte und ordneten das übrige Land folgender Maßen ein. Sie versahen die Gräben mit Brücken, die aus und zu der königlichen Burg führten. Diese nämlich hatten sie gleich zu Anfang an dem Wohnsitz der Göttin und der Vorfahren errichtet. Einer empfing sie vom Anderen und das Ausgeschmückte ausschmückend übertraf er nach Kräften seine Vorgänger, bis sie den Wohnsitz durch Größe und Schönheit staunenswerth anzuschauen gemacht hatten. Sie gruben vom Meere einen Kanal, der für Dreiruderer bis zur Burg schiffbar war, legten Schiffsarsenale an und die nöthigen Gebäude aus einfachen und bunten Steinen. Eine Mauer umgab den äußersten Kreis, eingefaßt mit Erz und im Innern mit Zinn umschmolzen. Die Mauer um die Burg aber war mit Messingerz belegt, welches einen feuerähnlichen Glanz hatte. In der Mitte der Burg war ein der Kleito und dem Poseidon geheiligter Tempel, unzugänglich, mit einer goldenen Mauer umgeben. Daselbst brachten jährlich alle zehn Abtheilungen heilige Festopfer. Der Gott selbst hatte ein etwas barbarisches Ansehen. Den Tempel bedeckten sie ringsum mit Silber, die Zinnen aber mit Gold. Was das Innere anbelangt, so konnte man die Decke, welche ganz von Elfenbein war, mit Gold und Silber und Messingerz verziert sehen, alles Uebrige aber an Mauern, Säulen und Estrichen umhüllten sie mit Messingerz. Auch stellten sie goldene Bildsäulen hinein, und zwar den Gott auf einem Wagen stehend als Lenker von sechs geflügelten Rossen, mit dem Scheitel die Decke berührend, Nereiden aber rings umher auf hundert Delphinen. Auch waren viele andere Bildsäulen als Weihgeschenke von Privatleuten darin. Von außen standen um den Tempel goldne Bilder von männlichen und weiblichen Sprößlingen der zehn Könige und viele andere Weihgeschenke von Königen und Privatleuten. Dieser Ausschmückung entsprach auch an Größe und kunstvoller Arbeit der Altar. Ebenso war auch der Königspalast der Größe des Reiches und der Ausschmückung des Tempels angemessen. Um die beiden Quellen, welche eine ungeheuere Wassermenge enthielten und an Lieblichkeit und Trefflichkeit des Gebrauches eine wunderbare Beschaffenheit hatten,

legten sie ringsum Wohnungen und Baumpflanzungen und Wasserbehälter an, theils unter freiem Himmel, theils bedeckt zu warmen Bädern. Das abfließende Wasser führten sie in den Hain des Poseidon, welcher die mannigfaltigsten Bäume von außerordentlicher Schönheit und Höhe wegen Trefflichkeit des Bodens enthielt, und leiteten es durch Kanäle in die äußersten Gräben neben den Brücken. Daselbst befanden sich theils viele Heiligthümer der Götter, theils Gärten und Ringschulen und in der Mitte eine Rennbahn. Um diese waren zu beiden Seiten die Wohnungen der Wachen. Den Zuverlässigern war die Wacht dicht an der Burg übertragen; denen aber, welche an Treue und Zuverlässigkeit unter Allen sich hervorthaten, waren innerhalb der Burg um die Könige selbst ihre Wohnsitze angewiesen. Die Schiffswerfte waren voll Dreiruderer und aller nöthigen Geräthschaften. Wenn man die drei außerhalb befindlichen Häfen überschritten hatte, traf man auf eine vom Meere beginnende, rings herum befindliche Mauer, welche die Mündung des Kanals einschloß. Das Ganze war umgeben von zahlreichen Wohnungen. Der Ausfuhrplatz aber und der größte Hafen wimmelte von Schiffen und Kaufleuten, die von allen Seiten her ankamen und Tag und Nacht wegen ihrer Menge Lärm und Getöse verursachten.

„So war der Zustand der Stadt. Das übrige Land aber erhob sich hoch und schroff vom Meere, von Bergen, die sich bis zum Meere herabzogen, eingeschlossen, und die an Fülle, Größe und Schönheit alle die, welche man jetzt hier findet, übertreffend, in sich viele volkreiche Flecken enthielten; ferner Flüsse, Seen und Wiesen, die zahme und wilde Geschöpfe nährten, und Waldungen voll mannigfaltigen Nutzholzes. Die Ebene bildete ein längliches Viereck, um das herum ein tiefer und breiter Graben führte. Er nahm die von den Bergen kommenden Flüsse und Kanäle auf und leitete sie dann ins Meer. Auf diesem Wege brachten sie von den Bergen Holz in die Stadt und schafften auf Fahrzeugen die übrigen Erzeugnisse der Jahreszeiten fort. Und zweimal des Jahres ernteten sie ein, indem sie im Winter den Regen, im Sommer aber das Wasser aus den Kanälen benutzten."

„Die Anzahl der Bewohner der Berge und des übrigen Landes wurde zwar als unendlich angegeben; alle aber waren nach Ortschaften und Flecken in Abtheilungen eingetheilt; jede hatte einen Führer, der die genau vorgeschriebene Kriegsmacht im Falle eines Krieges stellen mußte. Von den zehn Königen herrschte jeder einzelne in seinem Antheile, in seiner Stadt strafend und tödtend, wen er nur wollte. Doch die Herrschaft und Gemeinschaft unter ihnen fand nach dem Auftrage des Poseidon Statt, wie das Gesetz ihnen denselben überlieferte und die Vorschriften, die von den Vorfahren an eine Säule von Messingerz geschrieben waren, welche in der Mitte der Insel in dem Heiligthume des Poseidon stand, woselbst sie in jedem fünften und bald auch abwechselnd in jedem sechsten Jahre zusammenkamen, der geraden und ungeraden Zahl gleichen Antheil gestattend, und wo sie sich über die gemeinsamen Angelegenheiten beriethen und untersuchten, ob Einer etwas versehen habe, und darnach richteten. Bevor sie aber richteten, gaben sie einander folgendes Pfand der Treue. Im Haine des Poseidon weideten Stiere frei herum. Von diesen jagten sie zehn ohne Eisen mit Stöcken und Stricken, nachdem sie zum Gotte gefleht, daß es ihnen gelingen möchte, das ihm erwünschte Opfer zu wählen. Sobald sie einen Stier gefangen hatten, führten sie ihn zur Säule und schlachteten ihn nach den auf der Säule befindlichen Vorschriften. Auf der Säule selbst war aber außer den Gesetzen noch ein Eid enthalten, welcher große Verwünschungen über die Ungehorsamen aussprach. Wenn sie nun opfernd alle Glieder des Stieres darbrachten, warfen sie nach Mischung des Mischkessels für Jeden ein Stück geronnenen Blutes hinein, das Uebrige aber brachten sie ins Feuer, die Säule rings herum reinigend. Hierauf mit goldenen Bechern aus dem Mischkessel schöpfend und ins Feuer sprengend schworen sie, nach den Gesetzen zu richten und zu strafen. Nachdem nun Jeder dieß für sich und seine Nachkommen gelobt, getrunken und den Becher im Heiligthum des Gottes aufgestellt hatte, beschäftigten sie sich mit dem Mahle. Wenn es aber dunkel geworden und das Feuer des Opfers fast verloschen war, da hüllten sich Alle in das schönste dunkelblaue Gewand und wurden, bei dem Brande der Opfer zu dem feierlichen Eide an der

Erde sitzend, des Nachts nach Verlöschung jeden Feuers im Heiligthume gerichtet und richteten, wenn Einer den Anderen irgend eines Fehlers beschuldigte. Nachdem sie aber das Urtheil ausgesprochen hatten, trugen sie es, sobald der Tag angebrochen war, in eine goldene Tafel ein und stellten diese sammt den Gewändern als Erinnerungszeichen auf. Es gab aber auch noch viele andere Gesetze über die Würde der einzelnen Könige; das bedeutendste aber war, daß sie niemals einander bekriegen, alle aber einander beistehen sollten, wenn etwa irgend Einer in irgend einem Staate das königliche Geschlecht zu vertilgen unternehme. Die Gewalt über das Leben eines seiner Verwandten sollte kein König haben, wenn nicht mehr als die Hälfte der zehn denselben Beschluß faßten."

„Viele Geschlechter hindurch, so lange nämlich noch die Natur des Gottes in ihnen wirksam war, lebten sie den Gesetzen gehorsam und zeigten ein freundschaftliches Verhalten gegen das verwandte Göttliche. Denn sie besaßen eine wahrhaft großartige Gesinnung, weil sie mit Ueberlegung Milde zeigten und, außer der Tugend Alles verachtend, das Gegenwärtige gering schätzten und mit Leichtigkeit die Masse des Goldes und der anderen Schätze trugen, nicht aber fehlten, wegen des Reichthums trunken von Schwelgerei und ihrer selbst nicht mächtig, sondern erkannten, daß dieß Alles durch gemeinsame Freundschaft und Treue gedeihe, durch eifriges Streben darnach und den darauf gelegten Werth aber Alles dahin schwinde und die Tugend zugleich mit zu Grunde gehe. Als aber der Theil des Göttlichen durch öftere Vermischung mit dem Sterblichen verschwunden war und der menschliche Charakter die Oberhand gewonnen hatte, da waren sie das Gegenwärtige zu tragen nicht im Stande und zeigten sich entstellt und erschienen dem, welcher es zu erkennen vermochte, schlecht; denen aber, welche ein wahres, auf Glückseligkeit gerichtetes Leben nicht zu erkennen vermochten, erschienen sie dann am meisten recht vortrefflich und glücklich, wenn sie mit ungerechtem Gewinn und ungerechter Macht erfüllt waren. Zeus aber, der Gott der Götter, der nach den Gesetzen herrscht und wohl dergleichen zu erkennen vermag, berief, weil er einsah, daß ein gutes Geschlecht übel zugerichtet sei, und weil er ihnen Strafe auferlegen

wollte, damit sie durch sie zur Besonnenheit gebracht und besser würden, alle Götter in ihren erhabensten Wohnsitz im Mittelpunkte des Weltalls, wo sie Alles überschauen, was je des Werdens theilhaft geworden ist, und nachdem er sie zusammenberufen hatte, sprach er:" — — —

Hier bricht der Dialog ab.

Der dritte Hauptakt des großen platonischen Gedichtes enthält die Katastrophe der erhabenen Tragödie, des Helden Ende und Verklärung. Durch den Märtyrertod besiegelt Sokrates die Wahrheit seiner Lehre. War auch, wie Sokrates selbst bei Xenophon sagt (Memor. IV, 8, 4), sein Leben die beste Vertheidigung gegen die Anklage seiner Feinde, so hielt es Platon doch nicht für überflüssig, von seinem Meister die Beschuldigungen, die gegen ihn erhoben wurden, abzuwenden. War also der erste Theil hauptsächlich polemisch, der zweite aber didaktisch, so ist dieser dritte Theil größtentheils apologetisch, und zwar schickt Platon der direkten Vertheidigung des wirklichen Sokrates vor der richtenden Volksversammlung eine indirekte seines idealen Sokrates oder des wahren Philosophen vor der ihn verkennenden Menge voraus; leugnet jene die Wirklichkeit, so verneint diese die Möglichkeit der angeschuldigten Verbrechen. Die Anklage betraf vorzüglich drei Punkte: Sokrates frevelt, indem er die Jugend verderbt, sie nicht Tugend lehrend, sondern wie man Unrecht in Recht verwandele; er treibt Thorheit, indem er unterirdische und himmlische Dinge untersucht; und er leugnet die Götter, die der Staat annimmt, und führt neue ein.

Der Dialog Menon ist gegen die erste Beschuldigung gerichtet. Das Resultat der Untersuchung ist, daß es eine doppelte Art von Tugend giebt: eine, die das Gute blos durch richtige Meinung trifft, und eine andere, die, was sie thut, aus Erkenntniß und Einsicht thut. Jene ist in der That nicht lehrbar; diese hingegen kann zwar gelehrt werden, aber nicht so, wie sie die Sophisten zu lehren vorgeben, sondern indem man die Ideen des Guten und Gerechten, die eines Jeden Seele von ihrem Ursprunge an einwohnen, durch geschickte Behandlung zur Wiedererinnerung bringt; jene ist als Meinung schwankend und unstät, diese als Wissenschaft fest und unwandelbar. Die sogenannte politische

Tugend, durch welche manche große Männer dem Staate nützen, beruht allein auf der richtigen Meinung, die ihnen ebenso unbewußt kommt, wie den begeisterten Dichtern die Gabe des Gesanges und den Wahrsagern die Kenntniß der Zukunft; ihre Tugend verhält sich zur wahren Tugend, wie der Schatten zur Wirklichkeit.

Der Thessalier Menon, der später als Anführer des Hülfsheeres für den jüngern Kyros eine gerade nicht rühmliche Rolle spielte, ein junger Mann von Bildung, ein Schüler des Gorgias, doch ohne eigentlichen philosophischen Beruf, war, wahrscheinlich Olymp. 93, 4 (405 v. Chr.), nach Athen gekommen und hatte die Bekanntschaft des Sokrates gemacht. Am folgenden Tage trifft er in Begleitung des Anytos, des künftigen Hauptanklägers des Sokrates, wieder mit ihm zusammen und wirft die Frage auf: „Kannst du mir wohl sagen, o Sokrates, ob die Tugend gelehrt werden kann? oder ob nicht gelehrt, sondern nur geübt? oder ob sie den Menschen von Natur oder sonst auf irgend eine Art einwohnt?" — Sokrates weist die Frage zurück: „Ich bin so weit davon entfernt, zu wissen, ob sie lehrbar ist oder nicht, daß ich nicht einmal weiß, was Tugend ist." — Menon stellt nun verschiedene Definitionen von der Tugend auf, deren Unhaltbarkeit Sokrates so deutlich nachweist, daß jener selbst gesteht, er sei so betäubt, daß er ganz und gar nicht mehr zu sagen wisse, was Tugend sei. „Du scheinst mir in der Gestalt und auch sonst jenem breiten Seefisch, dem Zitterrochen, zu gleichen. Denn auch dieser macht Jeden, der ihm nahe kommt und ihn berührt, erstarren, und du thust ganz recht daran, daß du weder zu Wasser, noch zu Lande von hier fortreisest; denn wenn du anderwärts dergleichen als Fremder thätest, so würde man dich vielleicht als Zauberer über die Grenze schaffen." — „Laß uns, meint Sokrates, gemeinschaftlich untersuchen, was Tugend ist. Ich weiß es zwar selbst nicht, du aber wußtest es vielleicht, ehe du mich anrührtest, jetzt hingegen bist du mir, der ich es nicht weiß, ähnlich geworden." — „Aber, entgegnet Menon, wie kannst du darnach suchen, wovon du ganz und gar nicht weißt, was es ist? Was willst du dir von Dingen, die du nicht kennst, für ein Merkmal des Aufzusuchenden vorhalten? Wenn du es auch noch so gut träfest, wie

kannst du wissen, daß es das ist, was du nicht wußtest?" — Hierauf erwiedert Sokrates: „Ich habe Männer und Weiber gehört, die in göttlichen Dingen Einsicht hatten. Priester waren es und Priesterinnen, die solches redeten und sich angelegen sein ließen, den Grund dessen, was sie trieben, angeben zu können. Auch Pindaros sagt es und andere Dichter, so viele ihrer göttliche heißen. Des Menschen Seele, behaupten sie, ist unsterblich, so daß sie jetzt zwar endet, was man sterben nennt, doch dann wieder wird , aber niemals untergeht. Darum müsse man das heiligste Leben führen. Persephone, singt Pindaros, sendet denen, die bei ihr die früheren Sünden gebüßt, im neunten Jahre die Seele wieder zum neuen Leben an das Tageslicht. Aus ihnen gehen dann ruhmvolle, thatenreiche Könige und an Weisheit die vorzüglichsten Männer hervor, und von da an werden sie als heilige Heroen unter den Menschen genannt. Wie nun hiernach die Seele unsterblich ist und oftmals geboren und, was hier und in der Unterwelt ist, Alles erblickt hat, so ist auch nichts, was sie nicht in Erfahrung gebracht hätte, so daß nicht zu verwundern ist, wenn sie auch von der Tugend und allem Anderen sich dessen zu erinnern vermag, was sie schon früher gewußt hat. Denn da die ganze Natur unter sich verwandt ist und die Seele Alles inne gehabt hat, so hindert nichts, daß wer nur an ein Einziges erinnert wird, was bei den Menschen lernen heißt, alles Uebrige selbst auffinde, wenn er nur Muth hat und im Untersuchen nicht ermüdet. Das Suchen und Lernen ist demnach ganz und gar Erinnerung." — Um seine Behauptung an einem Beispiele zu zeigen, ruft Sokrates einen Burschen aus des Menon Begleitung und lockt aus ihm, der nie etwas von Geometrie gehört hat, durch Fragen den Beweis des Satzes hervor, daß das doppelte Quadrat dem Quadrat der Diagonale gleich sei. — „Wenn nun, fährt er hierauf fort, in dem Nichtwissenden dennoch von dem, was er nicht weiß, richtige Vorstellungen sind, die er in diesem Leben nicht erlangt hat, so muß er sie offenbar in einer anderen Zeit gehabt und gelernt haben, und wenn von jeher immer die Wahrheit von Allem, was ist, der Seele einwohnt, so muß ja wohl die Seele unsterblich sein. Darum mußt du getrost die Dinge, die du jetzt nicht weißt, weil du dich ihrer nicht

erinnerst, zu untersuchen anfangen, um sie dir wieder ins Gedächtniß zurückzurufen. Denn die Meinung, was man nicht wisse, könne man doch untersuchen, macht uns besser, muthiger und weniger träge, als die Meinung, was man nicht wisse, das könne man auch nicht finden und solle es auch nicht suchen."

Die Untersuchung, was Tugend sei, fallen lassend, will hierauf Menon wissen, ob sie, sie mag nun sein, was sie wolle, lehrbar sei oder nicht. — „Lehrbar wäre sie, ist Sokrates Ansicht, wenn sie Erkenntniß oder Wissenschaft wäre. Wir müssen demnach untersuchen, ob Tugend Erkenntniß oder sonst was sei. Die Tugend ist das, wodurch wir gute Menschen sind. Als gute Menschen sind wir auch nützlich; folglich gehört die Tugend unter die nützlichen Dinge. Zu den nützlichen Dingen rechnen wir Gesundheit, Stärke, Schönheit, Reichthum. Diese nützen uns nur, wenn wir den rechten Gebrauch von ihnen machen, schaden hingegen, wenn dieß nicht der Fall ist. Dasselbe gilt auch von den Vorzügen der Seele: Besonnenheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Gedächtniß, Edelsinn. Sie nützen oder schaden, je nachdem Einsicht oder Thorheit hinzukommt. Hieraus folgt, daß die Einsicht das Nützliche ist, und Tugend ist also Einsicht, Erkenntniß, Vernunft. Sie ist nicht natürliche Anlage; denn wären die Menschen von Natur gut, so gäbe es ja immer unter uns solche, die die guten Jünglinge ihrer Natur nach erkennten. Diese würden wir dann von ihrer Hand annehmen und sie wie in einer Burg bewahren und sorgfältiger hüten als Gold, daß Niemand sie verderbe, damit sie erwachsen sich als der Stadt nützliche Menschen beweisen. So wäre also Tugend Erkenntniß. Aber wir könnten uns doch wohl geirrt haben, als wir zugaben, Tugend sei Erkenntniß und könne gelehrt werden. Wäre sie Erkenntniß, so müßte es ja auch Lehrer und Schüler der Tugend geben. Nun aber habe ich trotz aller Mühe noch keine Lehrer finden können, obgleich ich mit vielen Anderen und zwar, wie ich glaube, den Geschicktesten und Erfahrensten darnach suche. Und eben jetzt, o Menon, hat es sich recht glücklich getroffen, daß Anytos hier bei unserer Untersuchung gegenwärtig ist. Denn erstlich ist er der Sohn eines reichen und verständigen Mannes, des Anthemion, der seinen Reichthum nicht einem Glückszufalle,

noch der Freigebigkeit eines Anderen, sondern seiner eignen Weisheit und seinem regen Fleiße verdankt, und dann ist er durchaus nicht hochmüthig, stolz und aufgeblasen, sondern ein sittsamer und stattlicher Mann. Ferner hat er nach dem Urtheile der Athener seinen Sohn gut erzogen und gebildet, und endlich wählt man ihn zu den wichtigsten obrigkeitlichen Aemtern. Billig also ist es, gerade mit solchen die Untersuchung über die Lehrer der Tugend anzustellen, ob es welche gebe und wer sie seien. Daher, Anytos, schenke mir und Menon deinen Beistand in der Untersuchung, was für Leute wohl Lehrer der Tugend sein möchten. Betrachte die Sache aber so. Wenn wir wollten, daß Menon ein geschickter Arzt würde, sollten wir ihn nicht zu den Aerzten, und wenn ein Schuhmacher, zu den Schuhmachern schicken? Dein Freund Menon trägt schon lange Verlangen nach derjenigen Weisheit und Tugend, wodurch die Menschen Haus und Stadt gut regieren und mit Bürgern und Fremden so zu verkehren verstehen, wie es einem rechtschaffenen Manne ziemt. Zu welchen Leuten werden wir ihn wohl mit dem besten Erfolge schicken? Offenbar doch zu denen, welche sich für Lehrer der Tugend ausgeben und sich allen Hellenen dazu anbieten, wer nur lernen will, und Bezahlung dafür festsetzen und annehmen?" — „Und welche meinst du unter diesen Leuten?" fragt Anytos. — „Du weißt es wohl auch, daß es die sind, welche man Sophisten nennt." — „Beim Zeus, daß doch keinen Verwandten oder Angehörigen und Freund unter den Einheimischen oder Fremden solche Raserei ergriffe, zu diesen zu gehen und sich zu verkrüppeln; denn diese sind doch das offenbare Verderben und Unglück derer, die mit ihnen umgehen." — „Wie meinst du das? Sind denn diese Leute die einzigen, die sich vor allen denen, die sich dafür ausgeben, etwas Gutes erzeigen zu können, so sehr unterscheiden, daß sie nicht nur keinen Vortheil schaffen, sondern im Gegentheil sogar verderben? Und dürfen sie sich dafür ganz frei und öffentlich Geld geben lassen? Ich wenigstens weiß, daß der einzige Protagoras mit seiner Weisheit mehr Geld verdient hat, als Pheidias, von dem wir so treffliche Werke haben, und noch zehn andere Bildhauer dazu. Es scheint doch wunderbar, daß diejenigen, welche alte Schuhe und Kleider

ausbessern, nicht einen Monat lang verborgen bleiben könnten, wenn sie Kleider und Schuhe schlechter zurückgeben, als sie sie empfangen, sondern, wenn sie dieses thäten, Hungers sterben würden, Protagoras hingegen vierzig Jahre hindurch, ohne daß ganz Hellas das Geringste davon gemerkt, seine Schüler zu Grunde gerichtet und schlechter von sich entlassen hätte, als er sie empfangen. Denn er ist, glaube ich, fast siebenzig Jahre alt gestorben und hat länger als vierzig Jahre seine Kunst getrieben und während dieser ganzen Zeit, ja bis auf den heutigen Tag, seinen Ruhm behauptet. Dieß gilt nicht blos von Protagoras, sondern von allen Sophisten, die vor ihm gewesen und noch bis jetzt sind. Sollen wir denn nach deiner Behauptung annehmen, daß diese Leute als wissentliche Betrüger die Jünglinge verderben, oder ist ihnen dieß sogar selbst verborgen? Sollten die Leute, die von Einigen für die Weisesten aller Menschen gehalten werden, wirklich thöricht sein?" — „Sehr weit, o Sokrates, sind sie davon entfernt, daß sie thöricht sein sollten; thöricht sind vielmehr die Jünglinge, die ihnen Geld geben, und noch mehr als diese ihre Angehörigen, die es ihnen verstatten, am meisten aber unter Allen die Städte, welche sie hereinkommen lassen und nicht vielmehr Jeden austreiben, welcher dergleichen zu thun unternimmt, mag es ein Fremder oder Bürger sein." — „Hat dich, Anytos, irgend ein Sophist beleidigt, daß du so gegen sie bist?" — „Beim Zeus, nein! Ich habe mich auch nie mit einem von ihnen eingelassen und wollte es auch keinem der Meinigen gestatten." — „Du kennst also diese Leute ganz und gar nicht?" — „Und wünsche auch nie sie zu kennen." — „Wie kannst du aber, o Wunderlicher, von einer Sache, wovon du keine Erfahrung hast, wissen, ob sie gut oder schlimm ist?" — „Sehr leicht! Ich weiß wenigstens, wer diese Leute sind, ich mag sie nun kennen oder nicht." — „Du bist eben vielleicht ein Wahrsager, o Anytos; denn ich müßte mich wundern, wie du auf andere Weise das wissen solltest, was du zu wissen vorgiebst. Doch mögen immerhin die Sophisten die Jünglinge verderben; aber erzeige deinem väterlichen Gastfreunde die Wohlthat, ihm anzugeben, zu welchen Anderen er gehen müsse, um in der Tugend, wie ich sie vorhin beschrieben, tüchtig zu werden. Die ich für Lehrer dieser

Sache hielt, läßt du ja nicht gelten. So nenne ihm deinerseits diejenigen Athener, zu welchen er gehen müsse; gieb einen Namen an, welchen du willst." — „Was braucht es einen Namen? Auf welchen guten und rechtschaffenen Athener die Jünglinge auch treffen, da ist wohl keiner, der sie nicht besser machen sollte als die Sophisten, wenn sie ihm nur folgen wollen." — „Sind denn aber diese guten und rechtschaffenen Athener durch sich selbst so geworden, ohne bei Jemandem gelernt zu haben?" — „Auch sie, denke ich, haben es von den Früheren gelernt, die auch gut und rechtschaffen waren. Oder scheint dir nicht diese Stadt viele gute und rechtschaffene Männer hervorgebracht zu haben?" — „O ja, Anytos, ich glaube, daß es hier vortreffliche Staatsmänner nicht nur jetzt giebt, sondern auch immer gegeben hat. Aber darnach frage ich ja gar nicht, sondern ob die rechtschaffenen Männer eben die Tugend, worin sie vortrefflich waren, auch Andere zu lehren vermocht haben, oder ob sie eine Gabe sei, die weder auf einen Anderen übertragen, noch von Einem erlernt werden könne. Waren Themistokles, Aristeides, Perikles und Thukydides nicht die rechtschaffensten und tüchtigsten Männer Athens? Ihre Söhne haben sie in Allem von Lehrern so trefflich als irgend ein Athener unterrichten lassen; auch in der Tugend, wenn sie eben durch Unterricht zu erhalten wäre, würde es ihnen leicht gewesen sein, unter den Bürgern oder Fremden einen Mann zu finden, der ihre Söhne zu rechtschaffenen Männern bilden konnte, wenn ihnen die Besorgung der Staatsgeschäfte ja nicht Muße gelassen hätte. Allein, daß sie es nicht thaten, o Anytos, beweist eben, daß die Tugend wohl nicht lehrbar ist." — „O Sokrates, du scheinst mir mit großer Leichtigkeit Menschen zu tadeln. Ich möchte dir nun wohl rathen, wenn du mir folgen willst, dich vorzusehen. Denn auch anderwärts mag es leichter sein, Jemandem Böses anzuthun, als Gutes, hier aber in dieser Stadt ist es ganz vorzüglich leicht. Und ich denke, daß du das auch selbst weißt." — „O Menon, Anytos scheint böse auf mich, und das wundert mich nicht. Denn erstens glaubt er, daß ich diese Männer lästere, und dann hält er sich selbst auch für einen von diesen; allein, wenn er einmal einsehen wird, was das heißt, Jemanden lästern, dann wird er schon aufhören böse zu

sein; jetzt aber weiß er es nicht. Sag du mir, Menon, giebt es auch unter euch gute und rechtschaffene Männer?" — „Ja freilich!" — „Wie nun? Werfen sie sich wohl zu Lehrern für die Jugend auf und behaupten, daß die Tugend lehrbar sei?" — „Nein! vielmehr kannst du bald von ihnen hören, daß die Tugend lehrbar sei, bald aber, daß sie es nicht wäre." — „Wollen wir die als Lehrer ansehen, die hierüber noch nicht einmal einig sind?" — „Nein, dünkt mich." — „Oder dünken dich die Sophisten, die sich allein dafür ausgeben, Lehrer der Tugend zu sein?" — „Eben das, o Sokrates, liebe ich so vorzüglich an Gorgias, daß du ihn nie dergleichen versprechen hörst; vielmehr verlacht er die, die dergleichen vorgeben. Nur im Reden glaubt er Andere stark machen zu können." — „Ebenso wenig wie die Sophisten sind auch andere weise Männer über die Lehrbarkeit der Tugend einig. Doch vielleicht bedarf es zur Tugend gar nicht der Einsicht, sondern blos des Meinens. Wahre Meinung ist in unseren Handlungen eine ebenso gute Führerin als Erkenntniß." — „Dann, o Sokrates, muß ich mich wundern, daß die Erkenntniß dennoch so viel höher geschätzt wird als die richtige Meinung, und warum diese etwas Anderes ist als jene." — „Es geht mit den Meinungen wie mit den Statuen des Dädalos: sobald sie nicht festgebunden sind, gehen sie fort und weichen von dir; nur gefesselt halten sie Stand. Ein ungefesseltes Kunstwerk dieser Art zu besitzen hat eben keinen großen Werth, so wenig als einen flüchtigen Sklaven; denn er bleibt nicht; aber festgebunden ist es von großem Werthe; denn es sind gar schöne Kunstwerke. So sind auch die wahren Meinungen, so lange sie bleiben, eine schöne Sache und erzeugen alles Gute; aber sie wollen nur nicht lange bleiben, sondern entschlüpfen der Seele des Menschen. Darum haben sie nur dann erst einen hohen Werth, wenn der Mensch sie durch Auffindung der Ursache fesselt. Dieß aber thut die Wiedererinnerung, wie wir im Vorigen zugestanden haben. Nachdem sie aber gebunden worden, werden sie zuerst Erkenntniß und dann bleibend. Nicht also durch eine gewisse Weisheit, noch selbst als Weise haben Themistokles und die anderen Staatsmänner die Staaten geleitet; daher waren sie auch nicht im Stande, Andere zu solchen zu machen,

wie sie selbst sind, da sie nicht durch Erkenntniß solche waren. Durch einen Glückszufall gerathen sie auf richtige Meinungen, wie Orakelsänger, Wahrsager und Dichter durch göttliche Begeisterung viel Wahres vorbringen, ohne die Erkenntniß davon zu haben. Daher nennen auch die Weiber einen tugendhaften Mann einen göttlichen, und die Lakedämonier, wenn sie Einen als einen tugendhaften Mann preisen wollen, sagen: das ist ein göttlicher Mann!" — „Wie es scheint, mit Recht, obgleich Anytos vielleicht dir wegen deiner Rede zürnen möchte." — „Das kümmert mich wenig; mit ihm wollen wir noch einandermal reden. Haben wir jetzt richtig untersucht und geredet, so entstände die Tugend weder von Natur, noch wäre sie lehrbar, sondern sie käme durch göttliche Schickung und ohne Vernunft, es müßte denn einen Staatsmann geben, der auch Andere zu Staatsmännern machen könnte. Gäbe es aber einen solchen, von dem könnte man sagen, was Homeros von Teiresias sagt: Er allein ist weise, die Anderen flatternde Schatten. So scheint es uns nun; klar aber werden wir erst dann in der Sache sehen, wenn wir vorher untersucht haben werden, was denn die Tugend sei. Doch jetzt ist es Zeit, daß ich wohin gehe. Du aber, Menon, suche das, wovon du selbst überzeugt bist, auch deinem Gastfreunde Anytos deutlich zu machen, damit er sanftmüthiger werde, und wenn du ihn überzeugst, wirst du auch den Athenern nützlich sein."

Der zweiten Beschuldigung: Sokrates treibt Thorheit, indem er die Dinge unter und über der Erde erforscht, begegnet das Gespräch Theätetos. Es war die herrschende Meinung in Athen, ein Philosoph sei ein unpraktischer Mensch, der über Dinge, die Niemandem nützen, Untersuchungen anstelle, indeß er seine und des Staates Angelegenheiten vernachlässige. Das Studium der Philosophie ließ man höchstens als Vorbereitung für künftige Redner und Staatsmänner gelten. Es mußte daher dem Sokrates zum Verbrechen angerechnet werden, daß er nicht nur sein ganzes Leben der Philosophie gewidmet hatte, sondern auch Andere dazu antrieb und so die jungen Leute von dem einträglichern und ruhmvollern Geschäftsleben abzog. Der Gegenstand des Dialogs ist die Untersuchung: was denn eigentlich die für unpraktisch gehaltene Wissenschaft sei. Wir erhalten zwar, wie

so oft bei Platon, keine positive Beantwortung der Frage; doch ergiebt sich, daß sich dem Philosophen das wahre Sein, die Vernunftwelt, erschließt, indeß der Unwissenschaftliche nur die Scheinwelt des Werdenden und Vergänglichen besitzt. Jener weiß, indeß dieser nur meint; jener ist der wahre Freie und Glückliche, indeß Redner und Staatsmänner, die die Menge als die Mächtigen und Glücklichen preist, in der That nur Sklaven ihrer Verhältnisse und als solche elend und unglücklich sind. Die Haltung des Gespräches verlegt Platon in die Zeit, als Melitos schon die Klage gegen Sokrates eingereicht hatte.

Eukleides und Terpsion, zwei Megarer, treffen einander. Eukleides erzählt: „Eben komme ich vom Hafen und da ist gerade Theätetos aus Korinth angelangt, schwer verwundet und außerdem noch an der im Heere herrschenden Ruhr leidend, ein trefflicher Mann, der auch im letzten Kampfe sich ausgezeichnet hat. Ich habe ihm zugeredet, in Megara zu bleiben; doch er wollte nicht. Wie ich ihn nun begleitete und dann wieder zurückging, fiel mir die Weissagung des Sokrates über diesen Theätetos ein. Er sagte nämlich: Dieser junge Mann wird einst, wenn er älter wird, gewiß sehr verständig werden. Und er hatte Recht. Kurz vor seinem Tode hatte Sokrates noch eine Unterredung mit ihm. Er erzählte sie mir, als ich nach Athen kam, und ich habe mir damals gleich das Hauptsächlichste aufgeschrieben. Später fragte ich, so oft ich nach Athen kam, Sokrates um das, dessen ich mich nicht mehr erinnerte, und verbesserte dann meine Schrift darnach, so daß ich die Unterredung fast vollständig besitze." — Terpsion bittet um Mittheilung derselben, und Eukleides findet sich bereit dazu. Während Beide gemeinschaftlich ausruhen, liest sie ihnen ein Diener des Eukleides vor.

Sokrates erkundigte sich einst bei Theodoros aus Kyrene, der in Athen junge Leute in der Geometrie und Arithmetik unterrichtete, welche Jünglinge wohl die beste Hoffnung geben, einst tüchtige Männer zu werden. — „Ich habe, erwiederte Theodoros, einen Jüngling unter eueren Bürgern gefunden, der vor Allen verdient, von mir genannt und von dir gekannt zu werden. Wäre er schön, so würde ich mich wohl bedenken, davon zu sprechen,

damit nicht Jemand meine, ich hege eine Leidenschaft für ihn. Nun aber ist er nicht schön, sondern, nimm es mir nicht übel, dir ähnlich, was sowohl seine aufgeworfene Nase, als auch seine heraustretenden Augen betrifft. Dreist rede ich also, und so wisse denn, daß unter Allen, mit denen ich jemals bekannt geworden, und ich habe schon sehr Viele um mich gehabt, mir noch Keiner von so wunderbaren Anlagen vorgekommen ist. Denn daß Einer, der schnell auffaßt, wie schwerlich ein Anderer, zugleich von so sanfter Gemüthsart und überdieß so beharrlich ist, das hielt ich weder für möglich, noch finde ich es bei Anderen. Vielmehr pflegen die Scharfsinnigen, wie dieser, und die so leicht fassen und behalten, auch zum Zorn sehr reizbar zu sein und sie werden hin und her gerissen wie Schiffe ohne Ballast und sind auch von Natur mehr heftig als beharrlich. Die Gesetzteren hingegen zeigen sich wiederum gewissermaßen träge zum Lernen und gar sehr vergeßlich. Dieser aber geht so leicht, so fest und mit Erfolg zu allen Kenntnissen und Untersuchungen, und mit solcher Ruhe, dem Oele gleich, das ohne Rauschen dahinfließt, daß es zum Erstaunen ist, wie weit er es in seinem Alter schon gebracht hat." — Sokrates fragt, wer dieser Jüngling sei, und da dieser eben mit mehreren anderen Jünglingen von der Rennbahn herankommt, erkennt er in ihm den Theätetos, den Sohn des Euphronios von Sunion, eines Mannes derselben Art, wie ihn Theodoros geschildert, der sonst auch in großer Achtung gestanden und ein nicht unbedeutendes Vermögen hinterlassen hat. — Sokrates läßt sich mit ihm in ein Gespräch ein: „Ich gleiche meiner Mutter, sagt er: sie leistet Weibern bei körperlichen, ich jungen Männern bei geistigen Geburten Hebammendienste." — „Was ist Erkenntniß?" ist die Frage, die Sokrates zur Untersuchung aufstellt. — „Erkenntniß, erklärt Theätetos, ist nichts Anderes als Wahrnehmung; denn nur, was man wahrnimmt und empfindet, ist gewiß." — „Dasselbe, entgegnet Sokrates, sagt, wenn auch mit anderen Worten, Protagoras: der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, daß sie sind, und der nichtseienden, daß sie nicht sind; was einem Jeden scheint, das ist auch; die Wahrheit liegt in den sinnlichen Wahrnehmungen. Aber, was wir mit unseren Sinnen auffassen,

ist nicht das Bleibende, nicht das an sich Gleiche, Schöne, Gute, sondern das Veränderliche an den Dingen; denn Alles, lautet der Satz des Herakleitos, ist in beständiger Bewegung; Niemand steigt zweimal in denselben Fluß. Wenn also die Wahrnehmung nur den Schein, nicht das Wesen der Dinge giebt, so giebt sie auch nicht die Wahrheit. Wie kann sie also Erkenntniß sein?" — Theätet versucht eine zweite Erklärung: „Erkenntniß ist die wahre Vorstellung." — Hierauf entgegnet Sokrates: „Wahre Vorstellungen setzen auch falsche voraus. Alles, worüber ich urtheile, kenne ich entweder, oder ich kenne es nicht. Ist es nun möglich, daß ich etwas, das ich kenne, für etwas Anderes halte, das ich auch kenne; oder das, was ich nicht kenne, für ein Anderes, das ich auch nicht kenne; oder das, was ich kenne, für ein Anderes, das ich nicht kenne; oder endlich das, was ich nicht kenne, für ein Anderes, das ich kenne? Ein falsches Urtheil müßte aber eines von diesen vieren sein. Oder, ein falsches Urtheil ist die Aussage, das Setzen von etwas, das nicht ist; also das Setzen von Nichts; also ein Nichtsetzen, also kein Urtheil, sondern ein Nichts. Der Irrthum könnte aber vielleicht nur eine Verwechselung von Vorstellungen sein. Leicht erklärbar ist es, wie sinnliche Gegenstände mit Gegenständen des Gedächtnisses verwechselt werden können. Wie soll aber eine Verwechselung bei Gegenständen des Denkens möglich sein? Wer eine Unwissenheit ergreift, der wird, sagst du, eine falsche Vorstellung erfassen. Er wird aber doch nicht glauben, daß seine Vorstellung falsch sei, sondern, sie für wahr haltend, wird ihm ebenso zu Muth sein, als wenn er das wüßte, worin er irrt. Er wird also eine Erkenntniß erjagt zu haben und zu halten glauben, aber keine Unkenntniß. Vielleicht werdet ihr sagen, daß es noch Erkenntnisse der Erkenntnisse und Unkenntnisse gebe. Auf diese Weise werdet ihr euch unzähligemal um denselben Punkt herumzudrehen gezwungen sein und weiter nichts ausrichten. Man kann also, was wahre und falsche Vorstellungen sind, nicht eher erkennen, als bis man vorher vollständig erfaßt hat, was Erkenntniß ist." — „Ich erinnere mich, sagt Theätet, jetzt an etwas, was ich einst von Jemandem gehört habe: Erkenntniß ist die mit ihrer Erklärung verbundene richtige Vorstellung, die unerklärbare aber liegt außerhalb der Erkennt-

niß." — „Meinst du, sagt Sokrates, vielleicht eben das, was auch ich gehört habe? Die Elemente des Seins seien unerkennbar und nur das aus ihnen Zusammengesetzte erkennbar. Aber wer eine Silbe richtig erkennen will, muß der nicht erst alle Buchstaben erkannt haben? Und wenn wir von den Buchstaben und Silben, die wir kennen, auch auf das Uebrige schließen dürfen, so werden wir sagen, daß wir in Beziehung auf die vollkommene Erlernung einer jeden Wissenschaft eine viel deutlichere und gewissere Erkenntniß von den Elementen, als von den Silben haben. Freilich muß eine richtige Vorstellung eine Erklärung haben. Heißt das, weil ich sie mit Worten ausdrücken kann, so ist das ja auch bei falschen Vorstellungen der Fall. Oder weil ich die Theile des Gegenstandes aufzählen und ihn in seine Bestandtheile zerlegen kann; aber dann bleibt es noch immer ungewiß, ob ich nicht einenBestandtheil für den anderen genommen habe. Oder endlich weil ich unterscheidende Merkmale vom Gegenstande anzugeben weiß; darnach wäre Erkenntniß die richtige Vorstellung mit Erkenntniß der Verschiedenheit. Es ist aber auf alle Weise einfältig, uns, die wir nach der Erkenntniß fragen, zu antworten: sie bestehe in richtiger Vorstellung mit der Erkenntniß des Unterschiedes oder wessen sie wolle. Und wie nun, mein Freund? haben wir Alles in Sachen der Erkenntniß ausgeboren?" — „Ich, beim Zeus, habe sogar mittelst deiner Hülfe mehr herausgesagt, als ich in mir hatte." — „Und doch hat unsere Hebammenkunst uns von allem dem gesagt, es wären Windeier und nicht werth, daß man sie aufziehe. Gedenkst du nun nach diesem wieder mit Anderem schwanger zu werden, so wirst du dann vermöge der gegenwärtigen Prüfung Besseres bei dir tragen; wenn du aber unfruchtbar bleibst, so wirst du deinen Genossen weniger lästig und viel umgänglicher und bescheidener sein, weil du nicht glaubst, du wüßtest, was du nicht weißt. Nur so viel vermag meine Kunst, mehr aber nicht, noch verstehe ich so etwas, wie die anderen großen und bewundernswerthen Männer von jetzt und ehedem. Jetzt nun muß ich mich in der Königshalle einstellen wegen der Klage, die Melitos gegen mich eingereicht hat; morgen aber, Theätetos, wollen wir uns wieder hier treffen."

Als Episode ist in das Gespräch die Parallele zwischen dem praktischen Redner und Staatsmann und dem für unpraktisch gehaltenen und daher oft von der Menge verlachten Philosophen eingeflochten (Theätet. 172—177), die schönste Vertheidigung der Philosophie gegen ihre Verächter, die beste Rechtfertigung des Sokrates gegen die Anschuldigung seiner Feinde, daß seine Weisheit nur Thorheit sei, und zugleich auch die Antwort auf die scheinbar ungelöste Frage: was Erkenntniß, was wahre Wissenschaft sei.

„Ich habe, sagt Sokrates, sowohl bei anderen Gelegenheiten, als auch jetzt häufig bemerkt, daß diejenigen, welche sich lange Zeit mit philosophischen Dingen beschäftigt haben, lächerlich erscheinen, wenn sie vor Gericht als Redner auftreten. Mir hingegen scheint, daß diejenigen, welche sich von Jugend auf an den Gerichtsstätten oder dergleichen aufhalten, in Vergleich mit denen, welche bei den Wissenschaften erzogen sind, wie Knechte gegen Freie sich verhalten, weil ihnen nie die Muße fehlt und sie ruhig ihre Untersuchungen anstellen und, wenn ihnen ein neuer Gegenstand vorkommt, der ihnen besser gefällt, sie ihrem Gegenstande eine andere Wendung geben können und es ihnen gar nicht darauf ankommt, ob sie länger oder kürzer reden, wenn sie nur die Wahrheit finden. Die Anderen aber reden immer im Gedränge; denn es treibt sie das hinfließende Wasser in der Wasseruhr und läßt ihnen nicht zu, Untersuchungen anzustellen, worüber sie es am liebsten möchten, sondern der Gegner zwingt, über die Anklagepunkte hinaus nichts zu reden. Dann auch beziehen sich ihre Reden immer auf einen ihrer Mitknechte und sind gerichtet an einen Herrn, welcher vor ihnen sitzt und die Gewalt in Händen hat. Und der Streit ist nie bedeutungslos, sondern geht um das Vermögen, oft selbst um das Leben, so daß sie durch dieß Alles zwar gewandt und gewitzigt werden und sich trefflich darauf verstehen, ihrem Herrn mit Worten zu schmeicheln; aber ihre Seelen bleiben kleinlich und gesinnungslos. Denn die Knechtschaft von Jugend auf hat ihnen das Wachsthum und das freie, gerade Wesen benommen, indem sie sie nöthigt, krumme Dinge zu verrichten, und die noch zarte Seele in große Gefahren und Besorgnisse verwickelt, welche sie ohne Verletzung des Gerechten und

Wahren nicht überstehen können, und daher werden sie, zur Lüge und zum gegenseitigen Unrechtthun sich hinwendend, so verbogen und verkrüppelt, daß nichts Gesundes mehr an ihren Seelen ist, wenn sie aus Jünglingen zu Männern werden, wie gewaltig und weise sie auch geworden zu sein wähnen. Diejenigen aber, welche an der Spitze der Philosophie stehen, wissen von Jugend auf nicht einmal den Weg auf den Markt, noch wo das Gerichtshaus, noch wo der Versammlungsort des Rathes ist, noch wo irgend eine andere Staatsgewalt ihre Sitzung hält. Das Bewerben der Verbrüderungen um die obrigkeitlichen Aemter, die berathschlagenden Zusammenkünfte und die Feste mit Flötenspielerinnen zu besuchen fällt ihnen auch im Traume nicht ein. Ob ferner Jemand in der Stadt edel oder unedel geboren ist, oder was Einem von seinen Vorfahren her Uebles anhängt, davon weiß ein Philosoph weniger, als wieviel es Sand am Meere giebt. Und von dem Allen weiß er nicht einmal, daß er es nicht weiß. Denn er enthält sich dessen nicht, etwa um sich einen Ruf damit zu machen, sondern in der That wohnt nur sein Körper im Staate; seine Seele aber, dieß Alles für gering und nichtig haltend, schweift verachtend, nach Pindaros, überall umher, was auf der Erde und was in ihren Tiefen ist messend und am Himmel die Sterne vertheilend und überall jegliche Natur alles dessen, was ist, im Ganzen erforschend, zu nichts aber von dem, was in der Nähe ist, sich herablassend. Als Thales einst, den Blick nach oben gerichtet, um die Sterne zu beschauen, in einen Brunnen fiel, soll ihn eine witzige Magd aus Thrakien verspottet haben, daß er, was im Himmel wäre, wohl zu erfahren strebe, was aber vor ihm zu seinen Füßen läge, das bliebe ihm unbekannt. Mit dem nämlichen Spotte reicht man, noch immer aus gegen Alle, welche in der Philosophie leben. Denn in der That, ein Philosoph weiß nichts von seinem Nächsten und Nachbar, nicht nur nicht, was er betreibt, sondern kaum, ob er ein Mensch, oder irgend ein anderes Geschöpf ist. Was aber der Mensch an sich ist und was einer solchen Natur vor anderen zu thun ziemt, das untersucht er und läßt es sich Mühe kosten, es zu erforschen. Daher auch, wenn er mit Jemandem Geschäfte hat oder wenn er in öffentlichen Angelegenheiten von dem, was vor den Füßen

oder sonst vor Aller Augen ist, zu reden genöthigt wird, erregt er Gelächter, nicht nur den Thrakierinnen, sondern auch dem übrigen Volke, indem er aus Unerfahrenheit in Gräben und allerlei Verlegenheiten hineinfällt, und seine gewaltige Ungeschicklichkeit zieht ihm den Ruf zu, er sei unverbesserlich. Denn wo es darauf ankommt, Einen mit Schmähungen anzugreifen, steht er da, weil er von Niemandem etwas Uebles weiß, da er sich nie darum bekümmert hat. Und weil er sich nun keinen Rath weiß, erscheint er lächerlich. Und wiederum wo gelobt und in prächtigen Worten geredet werden soll von Anderen, giebt sich kund, daß er lacht, nicht nur verstellter Weise, sondern ganz ordentlich, und so erscheint er albern. Denn wo er einen Tyrannen oder König lobpreisen hört, kommt es ihm vor, als hörte er einen Hirten glücklich preisen, weil er viel melkt. Nur glaubt er, daß jener ein unlenksameres und boshafteres Thier hütet und melkt, als dieser, und daß ein solcher aus Mangel an Muße nicht minder ungesittet und ungebildet sein muß, als andere Hirten, eingezwängt in seine Mauern, wie jene in die Hürden auf den Bergen. Hört er aber von tausend Morgen Landes oder noch mehr, als hätte, wer sie besitzt, ein ungeheuer großes Besitzthum, so dünkt ihn, er höre einer großen Kleinigkeit erwähnen, gewohnt, wie er ist, über die ganze Erde zu schauen. Und wenn sie gar die edeln Geschlechter besingen, wie irgend ein Edler sieben reiche Ahnen aufzuweisen habe, so dünkt ihm das ein sehr kurzsichtiges Lob von solchen, die nur auf das Kleine merken, und aus Unwissenheit nie vermögen auf das Ganze zu blicken, noch zu berechnen, daß Großväter und Vorfahren ein Jeder unzählige Tausende gehabt, worunter Reiche und Arme, Könige und Knechte, Hellenen und Ausländer oftmals zehntausend können gewesen sein bei dem Ersten Besten. Und eben deßhalb wird ein Philosoph von der Menge verlacht, indem er hier sich stolz zeigt, wie sie wähnen, dort aber wieder unwissend in dem, was vor seinen Füßen liegt, und rathlos in allem Einzelnen. Zieht er selbst aber Einen zu sich hinauf oder will sich solch ein Kleingeistiger, Scharfsinniger und in Rechtshändeln Gewandter zu ihm versteigen und soll Rede stehen, nicht, ob ich dir hierin Unrecht thue, oder du mir, sondern was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit selbst ist

und wodurch sie sich unter einander und von allem Uebrigen unterscheiden, oder nicht, ob ein König, der viel Goldes besitzt, glücklich ist, sondern was Königthum, was menschliche Glückseligkeit und Elend überhaupt ist, auf welche Weise die menschliche Natur das eine erlangt, dem anderen entgeht; dann bezahlt wiederum er das Gleiche. Schwindelnd, wie er von der Höhe herüberhängt und von oben aus Ungewohnheit der Sache ängstlich und unbeholfen herabschaut, der Sprache nicht mächtiger als ein ausländischer Knecht, erregt er zwar den Thrakierinnen nicht, noch auch sonst den Ununterrichteten Gelächter, denn sie merken es nicht, wohl aber Allen, welche nicht wie Leibeigene, sondern auf die entgegengesetze Weise aufgewachsen sind. So ist die Art eines jeden von Beiden, die eine dessen, den man einen Philosophen nennt, der wahrhaft in Freiheit und Muße auferzogen ist und dem es ungestraft hingehen mag, daß er einfältig erscheint und nichts gilt, wo es auf knechtische Dienstleistungen ankommt daß er etwa nicht versteht, das Bündel zu schnüren, das nachgetragen werden soll, oder eine Speise schmackhaft zu bereiten, oder mit Worten zu schmeicheln; die andere dessen, der alles dieses zwar zierlich und behende zu machen weiß, dagegen aber nicht einmal seinen Mantel wie ein freier Mann zu tragen versteht, und noch weniger, in Wohlklang der Rede eingreifend, würdig zu preisen das wahrhafte Leben der seligen Götter und Menschen. — — Das Böse kann weder ausgerottet werden, denn es muß immer etwas dem Guten Entgegengesetztes geben, noch kann es bei den Göttern seinen Sitz haben. Unter der sterblichen Natur aber und in dieser Gegend zieht es umher jener Nothwendigkeit gemäß. Deßhalb muß man auch trachten, auf das schleunigste von hier dorthin zu fliehen. Der Weg dazu ist Verähnlichung mit Gott so weit als möglich, und diese Verähnlichung ist, daß man gerecht und fromm sei mit Einsicht. Denn Gott ist niemals auf keine Weise ungerecht, sondern im höchsten Sinne vollkommen gerecht, und nichts ist ihm ähnlicher, als wer unter uns ebenfalls der Gerechteste ist. Hierauf geht die wahre Meisterschaft eines Mannes, sowie seine Nichtigkeit und Unmännlichkeit; denn die Erkenntniß hiervon ist Weisheit und Tugend, und die Unwissenheit hierin offenbare Thorheit und Schlechtigkeit.

Jegliche andere dafür geltende Meisterschaft und Einsicht aber ist, wenn sie sich in der bürgerlichen Verwaltung zeigt, nur etwas Gemeines, wenn in den Künsten, etwas Unfreies und Niedriges. Wer also Ungerechtes und Gottloses redet und thut, dem ist es bei weitem am besten, man gebe ihm nicht zu, daß er es zur Meisterschaft gebracht habe mit arglistigem Wesen; denn sie freuen sich über den Vorwurf und glauben, daß sie nicht Thoren sind, unnütze Lasten der Erde, sondern Männer, wie die sein müssen, denen es im Staate wohlgehen soll. Daher muß man ihnen die Wahrheit sagen, daß sie nur um desto mehr solche sind, wie sie nicht glauben, weil sie es nicht glauben. Denn unbekannt ist ihnen, was am wenigsten Jemandem unbekannt sein sollte, die Strafe der Ungerechtigkeit, nämlich nicht was sie dafür halten, Leibesstrafe und Tod, wovon ihnen beim Unrechtthun oft nichts widerfährt, sondern eine, welcher zu entfliehen unmöglich ist. Zwei Vorbilder nämlich sind aufgestellt in der Welt: das göttliche der größten Glückseligkeit und das ungöttliche des Elendes. Sie sehen freilich nicht, daß es sich so verhält, und werden aus Thorheit und höchstem Unverstand unvermerkt diesem ähnlich, jenem aber immer unähnlicher. Dafür leiden sie denn die Strafe, dem angemessen, welchem sie ähnlich geworden. Sagen wir ihnen ferner, daß, wenn sie von jener Meisterschaft nicht ablassen, dann auch nach geendetem Leben jener von allen Uebeln gereinigte Ort sie nicht aufnehmen werde, sondern sie immer hier ein ihnen ähnliches Leben führen werden, als Böse im Bösen lebend, so hören sie dieß Alles doch nur an wie Weise und Ueberkluge, wenn armselige Thoren etwas reden. Eins aber begegnet ihnen doch, daß, wenn sie Rede stehen und Antwort geben sollen von dem, was sie tadeln, und sie wirklich tapfer lange genug aushalten und nicht unmännlich fliehen, dann es wunderlich mit ihnen endet, daß sie sich selbst in dem nicht gefallen, was sie sagen, und daß ihre Redekunst gleichsam ganz zusammenschrumpft und sie nicht besser erscheinen als Kinder."

An den Theätet schließen sich noch zwei Dialogen, die den Unterschied des wahren Philosophen von dem Sophisten und Politiker noch schärfer feststellen: der Sophistes und der Politikos.

Am Tage nach der Unterredung mit Theodoros und Theätetos erscheinen dieselben Personen wieder und Theodoros bringt noch einen Fremden aus der eleatischen Schule mit. „Wie die Dichter von den Göttern erzählen, sagt Sokrates, daß sie manchmal unter den Menschen umherwandeln, um Aufsicht über die guten und bösen Handlungen derselben zu führen, so wandeln auch Philosophen bei uns in den Städten umher, das Leben der Menschen hienieden von ihrer Höhe herab betrachtend. Sie erscheinen zuweilen als Politiker, zuweilen als Sophisten; von Einigen werden sie über Alles geschätzt, es giebt aber auch Leute, die der Meinung sind, sie seien nicht recht bei Sinnen. Macht man wohl, wendet er sich an den Eleaten, auch bei euch diesen Unterschied zwischen einem Sophisten, Politiker und Philosophen?" — Dieser ist bereit, zu untersuchen, was der Sophist und Politiker im Gegensatz zu dem wahren Philosophen sei. Er fängt mit dem Sophisten an. Theätet antwortet ihm; Sokrates bleibt stummer Zuhörer. — „Vom Kleinen muß man ausgehen, um das Große kennen zu lernen," beginnt der Eleate. Er stellt in Rücksicht auf die Sophistik, als die erjagende, handelnde, kämpfende, nicht Wahres, sondern nur täuschenden Schein hervorbringende Kunst, den Sophisten als Menschenfischer, Kenntnißhändler, der theils mit eigener, theils mit fremder Waare wie der Kleinkrämer Geschäfte macht, als Wortkampfathlet, als Allwisser und durch Reden und Trugbilder täuschenden Taschenspieler dar. Giebt es aber Trugbilder, Scheinvorstellungen und falsche Urtheile? Leugnet man die Möglichkeit falscher Vorstellungen und Urtheile, so fällt auch der Vorwurf weg, die Sophisten spielen mit ihnen ein falsches Spiel. Ein falsches Urtheil, sagen sie, wäre das Aussagen von Etwas, das Nichts ist, also das Setzen von Nichts, daher selbst ein Nichts. Aber, entgegnet der Eleate, das Nichtsein ist auch ein Sein und das Sein ein Nichtsein. Entweder nämlich läßt sich kein Begriff mit dem anderen vereinen; dann wäre aller Verstandesgebrauch aufgehoben; oder alle Begriffe verbinden sich mit allen, was doch bei den entgegengesetzten Begriffen, z. B. Ruhe und Bewegung, gewiß nicht Statt findet; oder die einen verbinden sich, die anderen

nicht. Die obersten Begriffe, Sein und Verschiedenheit, durchdringen sich wechselseitig: das Seiende ist verschieden, das Verschiedene ist seiend, nicht als dem Sein entgegengesetzt, sondern als etwas Anderes seiend, seiend Vieles, und Tausendfaches nicht seiend. Das Sein ist überhaupt an die verschiedenen Subjekte vertheilt. Ein Prädikat, welches einem Subjekte nicht zukommt, z. B. nicht groß, nicht schön, drückt nicht ein Nichts, sondern ein Etwas aus, das einem anderen Subjekte zukommt; an jenem ist es nicht seiend, an diesem seiend. Wer ein falsches Urtheil fällt, legt dem Subjekte ein Prädikat bei, welches zwar für dieses Subjekt nicht ist, für ein anderes aber ist; seine Aussage ist also nicht die Aussage eines Nichts. So ist die Möglichkeit falscher Urtheile erwiesen und der Sophist in der That ein durch Reden und Trugbilder täuschender Taschenspieler.

Als Fortsetzung des Sophisten kündigt sich der Politikos an. Der jüngere Sokrates löst im Antworten den Theätet ab, der Eleate führt die Untersuchung noch ferner, der ältere Sokrates verhält sich auch hier schweigend. Das Resultat der Untersuchung ist: Der wahre Regent, der König, der Inhaber der königlichen Wissenschaft des Regierens, findet sich jetzt nicht in irgend einem Stande oder Gewerbe. Er muß über Alle zu befehlen haben, sei er nun Einer, oder Zwei, oder Mehrere. Er darf durch nichts beschränkt sein, selbst nicht durch das Gesetz. Gutwillig oder mit Gewalt ordnet er, was er als das Beste erkennt. Was sollen auch Gesetze, sie, die einem trotzig steifen Manne gleichen, der nichts lernen, Niemanden, der Besseres vorzubringen im Stande ist, befragen will; sie, die einen solchen wohl gar als luftigen Schwätzer, als einen Verführer der Jugend vor Gericht zu stellen und zum Tode zu verurtheilen geneigt sein dürften? Wird ein Arzt oder ein Schiffslenker sich an Maßregeln binden, wenn er sie auch selbst angeordnet hat, der Erfolg sie aber als unzweckmäßig darstellt? Wird er auf den guten Willen des Kranken oder der Schiffsmannschaft warten? Weil es aber an einem solchen Regenten mangelt, so müssen wir uns an Nachahmungen desselben halten, und so entstehen neben der einzig ächten sechs unächte Staatsformen: die Monarchie, die Aristokratie und die gesetzliche Demokratie, wenn sich die Regenten an

die Gesetze gebunden halten, die Tyrannis, die Oligarchie und die zügellose Demokratie, wenn sie über den Gesetzen zu stehen glauben. Alle weichen von der einzig vollkommnen Staatsform mehr oder minder ab, sind daher bald mehr, bald minder schlecht. Die Staatskunst gleicht, der Hauptkunst wie den Hülfskünsten nach, der Weberkunst, weil auch der Staatsmann wie der Weber Fäden mit Fäden zu durchflechten hat. Wie hat nun die Staatskunst das Gewebe im Ganzen zu bilden? Zwei Tugenden, Tapferkeit und Besonnenheit, stehen auf gewisse Art in Feindschaft und Zwietracht gegen einander; getrennt artet jede aus und führt den Staat ins Verderben. Die Staatskunst muß also zuerst eine Auswahl treffen, dann das Brauchbare unter ihrer Aufsicht bilden lassen. Das Bösartige stößt sie durch Tod oder Verbannung aus; das Ungelehrige und niedrig Gesinnte spannt sie in das Sklavenjoch, das gutartig Geborene und Erzogene, Tapfere und Besonnene, sucht sie zu verbinden, wie die Weberei die dicken Fäden des Aufzugs mit den lockern des Einschlags verkettet. Sie bedient sich dazu eines doppelten Bandes, eines göttlichen für den ewigen Theil der Seele durch wahre und zuverlässige Kenntniß des Schönen, Gerechten und Guten, und eines menschlichen für den thierischen Theil der Seele, indem sie durch Verheirathungen, Verbindungen der Kinder, durch Ehre und Schande, durch öffentliche Meinung, durch gegenseitige Unterpfänder das Tapferartige mit dem Sanftartigen zu einem feinen, glatten Gewebe verbindet. Wo nur ein Herrscher ist, wählt man den, der Beides in sich vereinigt, wo mehrere, vermischt Männer von der einen oder anderen Gemüthsart.

Sokrates ist ein Verächter der Götter; denn er glaubt nicht an die alten Götter, sondern schafft neue, war der dritte Punkt der Anklage seiner Feinde. Der Dialog Euthyphron ist gegen diese Anklage gerichtet. Euthyphron der Pantier, ein Schwärmer, der im Wahne in göttlichen Dingen wohl erfahren zu sein, vor der Gemeinde über Göttliches redete und den Leuten die Zukunft voraussagte, der aus falschem Eifer für die Frömmigkeit nicht davor zurückschreckte, seinen eigenen Vater des Mordes anzuklagen, weil dessen Sklave nach gerechter Züchtigung gestorben, ist der Repräsentant der gemeinen Ansicht von dem Verhältniß

der Menschen zu den Göttern, wie sie sich im Volksglauben aussprach und wornach die Schuld des Sokrates gemessen wurde und die hier Sokrates in ihrer Blöße darstellt.

Sokrates ist wegen der Anklage des Melitos eben im Begriff sich in die Königshalle zu begeben, als er dem Eutyphron begegnet, der sich wundert, ihn hier und nicht an seinem gewöhnlichen Aufenthaltsorte am Lykeion in der Unterredung mit seinen Freunden zu treffen. — „Du hast doch nicht etwa auch eine Klage einzubringen?" fragt er ihn. — „Im Gegentheil, erwiedert Sokrates, nicht eine Klage einzubringen, sondern eine solche entgegenzunehmen bin ich hier." — „Und wer ist der Ankläger?" — „Ich kenne ihn kaum selbst. Es ist ein junger, ziemlich unbekannter Mann und heißt, wenn ich nicht irre, Melitos, von Zunft ein Pitthier. Du erinnerst dich vielleicht eines gewissen Melitos mit glattem Haar, noch schwachem Bart und einer Habichtsnase." — „Nein, Sokrates. Aber was betrifft seine Anklage?" — „Etwas, dünkt mich, was ihm nicht wenig Ehre bringen wird. Denn so jung noch sein und schon eine so wichtige Sache verstehen ist wahrlich nichts Geringes. Er weiß nämlich, wie er behauptet, auf welche Weise die Jugend verderbt wird und wer sie verderbt. Er mag also wohl ein Weiser sein, und weil er eingesehen hat, wie ich durch meine Thorheit seine Altersgenossen verderbe, so wendet er sich an die Stadt wie an eine Mutter, mich zu verklagen. Und in der That scheint er mir unter allen Staatsmännern der Einzige zu sein, der die Sache beim rechten Ende angreift. Denn ganz recht ist, zuerst für die Jugend zu sorgen, daß sie aufs beste gedeihe, wie auch ein guter Landmann immer zuerst für die jungen Pflanzen sorgt. So will denn auch wahrscheinlich Melitos zuerst uns ausgäten, die wir, wie er sagt, die frischen Triebe verderben, und nachher wird er sich ohne Zweifel der Aelteren annehmen und so dem Staate ein Urheber sehr vieler nnd großer Vortheile werden, wie das nicht anders sein kann bei einem jungen Manne, der einen solchen Anfang macht." — „Das wäre wohl zu wünschen, o Sokrates; allein ich fürchte, daß es nur nicht das Gegentheil sei. Denn offenbar scheint er mir die Stadt in ihrem innersten Heiligthume zu gefährden, indem er sich bemüht, dich zu verletzen.

Aber sage mir doch, wodurch, behauptet er denn, verderbest du die Jugend?“ — „Ungereimtes Zeug, o Lieber, wenn man es so hört. Er sagt nämlich, ich erdichte Götter, und als einen Erdichter neuer Götter, der an die alten nicht glaubt, verklagt er mich eben.“ — „Ich verstehe. Weil du immer sagst, das Dämonische sei dir widerfahren, stellt er diese Klage an gegen dich als gegen einen Neuerer in göttlichen Dingen und verleumdet dich vor Gericht, weil er weiß, wie dergleichen sehr leicht bei der Menge Eingang findet. Denn auch mich, wenn ich in der Gemeinde über göttliche Dinge rede und ihnen die Zukunft voraussage, verlachen sie als einen Wahnsinnigen, obgleich Alles, was ich vorausgesagt habe, eingetroffen ist. Ja so sind wir Alle ihnen verhaßt; doch man muß sich nichts aus ihnen machen, sondern seinen Weg gehen.“ — „Lieber Euthyphron, verlacht zu werden ist nun eben keine große Sache, und die Athener, glaub' ich, kümmern sich nicht sonderlich um Einen, wenn sie ihn auch für noch so gewaltig halten, nur wollen sie nicht, daß er seine Weisheit Andere lehre. Ich stehe nun einmal bei ihnen im Rufe, was ich nur weiß, verschwenderisch Jedermann hinzugeben nicht nur ohne allen Lohn, sondern selbst noch etwas dazu reichend, wenn mich nur Jemand hören will. Wenn sie also nur mit mir Scherz treiben wollten, wie du behauptest, daß sie es mit dir machen, so wäre das gar nicht übel, scherzend und lachend vor Gericht zu stehen. Wenn sie aber Ernst machen wollen, so kann wohl Niemand leicht wissen, wie die Sache ablaufen wird, außer ihr Wahrsager.“ — „Wahrscheinlich, Sokrates, wird es nicht viel auf sich haben, vielmehr wirst du nach Wunsch deine Sache ausfechten, wie hoffentlich ich die meinige.“ — „Hast du denn wirklich auch einen Prozeß, Euthyphron, und bist du Kläger oder Verklagter?“ — „Kläger!“ — „Und gegen wen?“ — „Gegen Einen, dessen Verfolgung mir den Schein der Verrücktheit zuziehen könnte.“ — „Wie so? kann er etwa fliegen?“ — „Am Fliegen fehlt ihm wohl viel, da er schon hochbetagt ist.“ — „Und wer ist es denn?“ — „Mein eigener Vater.“ — „Dein eigener Vater?“ — „Ja wohl!“ — „Und welches ist denn die Beschuldigung? worauf geht die Klage?“ — „Auf Todtschlag, Sokrates.“ — „Herakles! Gewiß, Euthyphron, die Meisten werden

sich dieß gar nicht erklären können; denn ein gewöhnlicher Mensch wäre dessen wohl schwerlich fähig, nur ein solcher allenfalls, der es schon weit in der Weisheit gebracht hat." — „Beim Zeus, Sokrates, so ist es." — „Es ist also wohl einer deiner nächsten Angehörigen, der durch deinen Vater ums Leben gekommen ist? Doch das versteht sich wohl von selbst; denn eines Fremden wegen durftest du wohl nicht so weit gehen, deinen Vater des Mordes anzuklagen." — „Es ist lächerlich, Sokrates, wenn du einen Unterschied machst, ob der Getödtete ein Fremder oder Verwandter ist, und nicht vielmehr glaubst, daß man darauf sehen müsse, ob der Urheber des Todes mit Recht oder Unrecht getödtet habe. Hatte er ein Recht dazu, so mag er freigelassen werden; wenn aber nicht, so mußt du ihn verfolgen und sei er dein Haus- oder Tischgenosse. Denn du machst dich seiner Befleckung schuldig, wenn du wissentlich mit einem solchen zusammenlebst und nicht durch gerichtliche Anklage dich sowohl, als ihn von der Schuld reinigst. Uebrigens war der Todte ein Dienstmann von mir, und als wir auf Naxos den Landbau trieben, so diente er um Tagelohn bei mir. In der Trunkenheit gerieth er mit Einem von unserem Hausgesinde in Streit und schlug ihn todt. Mein Vater also ließ ihn an Händen und Füßen gebunden in eine Grube werfen und schickte einen Menschen hieher zum Gesetzausleger, zu fragen, was zu thun sei. Während dieser Zeit kümmerte sich mein Vater um den Gebundenen als einen Todtschläger gar nicht, als käme es nicht darauf an, wenn er auch stürbe; welches dann auch wirklich geschah. Denn Frost, Hunger und Fesseln tödteten ihn, ehe noch der Bote vom Ausleger zurückkehrte. Dieß nun verdrießt eben den Vater und die übrigen Verwandten, daß ich meinen Vater des Todes eines Mörders wegen anklage, da er ihn doch nicht selbst getödtet, wie sie sagen, und wenn er ihn auch selbst getödtet hätte, der Tod eines Mörders gar nicht verdiene, daß man so viel Wesens hermache; es sei ja auch gottlos, daß ein Sohn seinen Vater des Mordes beschuldige. Aber sie sind eben schlecht belehrt, Sokrates, wie sich das Göttliche in Rücksicht auf Frommes und Ruchloses verhält." — „Beim Zeus, Euthyphron, glaubst du denn selber in den göttlichen Dingen und in dem, was fromm und ruchlos ist, eine

so genaue Kenntniß zu haben, daß du durch solch eine Klage nichts Ruchloses begehest?" — „Gar nichts wäre ich ja nutz, o Sokrates, und um nichts wäre Euthyphron besser als die Anderen, wenn ich nicht dergleichen Alles genau verstände." — „So wird es demnach für mich, du bewundernswürdiger Euthyphron, wohl das Beste sein, daß ich dein Schüler werde und mich bei Melitos vor der gerichtlichen Verhandlung darauf berufe, daß ich sowohl früher die Kenntniß göttlicher Dinge hochgeschätzt habe, als auch jetzt, indem ich dein Schüler geworden. Und wenn du nun eingestehst, Melitos, würde ich sagen, daß Euthyphron in solchen Dingen weise ist und den richtigen Glauben hat, so sei auch dessen von mir gewiß und klage mich nicht an; wo aber nicht, so ziehe eher jenen meinen Lehrer, als mich, vor Gericht, weil er alte Leute verderbt, mich durch seine Belehrung und seinen Vater durch Verweise und Strafe. Wenn er mir nun nicht glaubt, noch auch mich von der Klage losläßt und statt meiner dich angiebt, so werde ich vor Gericht eben das sagen, worauf ich mich vorher berufen." — „Beim Zeus, Sokrates, mag er es nur wagen, mich anzuklagen; ich wollte schon seine schwache Seite auffinden und es sollte vor Gericht noch weit eher von ihm, als von mir die Rede sein." — „Eben, lieber Freund, weil ich dieses weiß, wünsche ich dein Schüler zu werden. Nun sage mir denn, da du es eben noch so deutlich zu wissen behauptetest: was verstehst du unter dem Gottesfürchtigen und Ruchlosen, sowohl in Beziehung auf Mord, als auch auf das Uebrige? Oder ist nicht das Fromme in jeder Handlung sich selbst gleich und das Ruchlose wiederum dem Frommen entgegengesetzt und sich selbst ähnlich?" — „Allerdings!" — „So sage denn, was nennst du das Fromme und was das Ruchlose?" — „Fromm ist, was ich jetzt vorhabe, nämlich einen Uebelthäter wegen Mordes oder Tempelraubes oder wegen sonst dergleichen anzuklagen, sei es nun Vater oder Mutter oder wer sonst; ihn aber nicht gerichtlich belangen, nenne ich ruchlos. Zum Beweise, daß sich dieses wirklich so verhält, dient Zeus, der beste und gerechteste unter den Göttern, von dem man erzählt, daß er seinen eigenen Vater gebunden, weil er seine Kinder ohne rechtlichen Grund verschluckt, und von Kronos, seinem Vater, heißt es wiederum, daß er seinen

Vater entmannt habe; auf mich aber zürnt man, daß ich meinen Vater gerichtlich verfolge, da er doch ein Verbrecher ist. So müssen sie sich denn selbst widersprechen in dem, was sie von den Göttern und von mir sagen." — „Sollte ich, Euthyphron, vielleicht eben deßhalb angeklagt werden, weil, wenn Jemand dergleichen von den Göttern sagt, ich es übel aufnehme? Wenn es nun auch dir, der du in solchen Dingen erfahren bist, so scheint, so muß ich wohl die Sache zugeben, da ich ja selbst bekenne, hierin gar nichts zu wissen. Aber sage mir, beim Gott der Freundschaft, glaubst du wirklich, daß es so gewesen?" — „Ja, und noch Wunderbareres, als dieses, könnte ich dir erzählen, wovon nur die Wenigsten etwas wissen." — „Also nimmst du wirklich an, daß Kriege, Feindschaften und Kämpfe unter den Göttern Statt finden?" — „Freilich, Sokrates." — „Nun so suche dich deutlicher darüber zu erklären, was ich dich vorhin fragte. Du sagtest mir nur, fromm sei, was du jetzt thust, deinen Vater des Mordes wegen belangen. Aber du giebst doch zu, daß es noch viel anderes Frommes giebt?" — „Ja wohl!" — „Nun will ich nicht eins oder zwei von den vielen Dingen, die fromm sind, von dir angegeben wissen, sondern jenen Begriff selbst, durch welchen alles Fromme fromm ist." — „Gut, das will ich dir auch erklären: Fromm ist, was den Göttern lieb ist; was nicht lieb, ruchlos." — „Sehr schön, Euthyphron. Das Fromme und Ruchlose ist also doch nicht dasselbe, sondern das Entgegengesetzte?" — „Allerdings!" — „Ist aber nicht auch gesagt, daß sich die Götter gegenseitig anfeinden und unter einander streiten? Auf welche Dinge nun, o Bester, geht wohl diese Uneinigkeit, wodurch Feindschaft und Erbitterung unter ihnen entsteht? Wenn wir Beide uneins wären, welche von zwei Zahlen wohl die größere sei, würden wir uns deßhalb wohl anfeinden? würden wir nicht vielmehr zu der Rechenkunst unsere Zuflucht nehmen und uns sogleich wieder aussöhnen? Ebenso, wenn wir über das Längere und Kürzere uneins wären, würden wir zum Ausmessen, und wenn über das Schwerere und Leichtere, zum Abwägen schreiten, und so die Frage entscheiden lassen. Was aber könnte das wohl sein, das uns, wenn wir darüber uneins wären, Feindschaft und Erbitterung gegen einander einflößte? Nicht etwa das Ge-

rechte und Ungerechte, das Schöne und Häßliche, das Gute und Böse?" — „Ganz recht!" — „Jeder aber liebt, was er für schön, gut und gerecht hält, und haßt das Entgegengesetzte. Da nun Einige das für gerecht halten, was wiederum Anderen ungerecht scheint, und sie sich hierüber nicht einigen können, so widersetzen sie sich und streiten mit einander. Nicht so?" — „Ja wohl!" — „Dieselben Dinge werden also, wie es scheint, von einigen Göttern gehaßt, von anderen geliebt; sie sind den Göttern zugleich gehaßte und geliebte Dinge." — „Es scheint." — „Hiernach also wäre Ein und dasselbe fromm und ruchlos zugleich, und doch hast du früher zugestanden, daß das Fromme und Ruchlose das Entgegengesetzte sei. Wenn dieselbe Sache zugleich fromm und ruchlos und den Göttern zugleich geliebt und gehaßt ist, dann freilich wäre es kein Wunder, wenn, indem du deinen Vater zur Strafe ziehst, du dem Zeus zwar eine geliebte, dem Kronos und Uranos aber verhaßte That begingest." — „Allein, o Sokrates, ich glaube doch nicht, daß einer von den Göttern mit dem anderen darüber uneins sein sollte, daß man denjenigen nicht zur Strafe ziehen müßte, der einen Menschen ungerechter Weise getödtet hat?" — „Hast du wohl selbst einen Menschen darüber in Zweifel gesehen, ob ein Mörder oder sonst ein Verbrecher nicht bestraft werden dürfe?" — „Und doch wird darüber sowohl anderwärts, als auch in den Gerichten viel gestritten; denn die Missethäter thun und reden ja Alles, um nur der Strafe zu entgehen." — „Gestehen sie denn auch, daß sie Missethäter sind? Und wenn sie ihr Unrecht gestehen, sagen sie dann zugleich, daß sie nicht Strafe verdienen?" — „Das freilich nicht." — „Also nicht darüber, sondern über einzelne Dinge unter dem, was geschieht, sind, wie ich glaube, Götter und Menschen im Streit, indem Einige behaupten, daß das Geschehene mit Recht, Andere, daß es mit Unrecht geschehen sei. Und nun, lieber Euthyphron, beweise mir, daß alle Götter einstimmig glauben, jener euer Knecht sei ungerechter Weise gestorben, und daß um eines solchen willen der Sohn den Vater mit Recht des Mordes anklage." — „Das ist vielleicht keine so leichte Sache; indeß wäre ich doch wohl im Stande, dieß den Richtern sehr deutlich zu beweisen, wenn sie mich nur reden lassen." — „Sie werden schon, wenn du nur ihnen

gut zu reden scheinst. Doch gesetzt auch, du zeigtest mir, daß die Götter einen solchen Tod für ungerecht halten, habe ich dadurch von dir besser gelernt, was fromm und ruchlos ist? Wollen wir nun etwa unsere frühere Erklärung jetzt so berichtigen, daß wir sagen: was alle Götter hassen, das ist ruchlos, was alle lieben, fromm; was aber einige lieben, andere hassen, das ist keines von beidem oder beides?" — „Ganz gut." — „Ueberlege indeß Folgendes: Wird das Fromme von den Göttern darum geliebt, weil es fromm ist, oder ist es fromm, weil es geliebt wird?" — „Ich verstehe nicht, was du meinst." — „Nun, ich will es dir deutlicher machen. Das Gesehene wird nicht dadurch gesehen, weil es etwas Gesehenes ist, sondern es ist eben dadurch etwas Gesehenes, weil es gesehen wird. Kurz, ich will sagen, wenn etwas irgendwie wird oder irgend etwas leidet, so wird es nicht, weil es ein Werdendes, und leidet nicht, weil es ein Leidendes ist, sondern, weil es wird und leidet, ist es ein Werdendes und Leidendes. Also auch das Geliebte. Nicht weil es ein Geliebtes ist, wird es geliebt, sondern weil es geliebt wird, ist es ein Geliebtes. Das Fromme, sagten wir, ist das, was von allen Göttern geliebt wird; ob wohl deßhalb, weil es fromm ist, oder sonst weßhalb?" — „Weil es fromm ist." — „Also weil es fromm ist, wird es geliebt, und nicht, weil es geliebt ist, ist es fromm. Das Gottgefällige hingegen ist doch wohl deßwegen, weil es von den Göttern geliebt wird, das Geliebte und Gottgefällige?" — „Wie anders?" — „Also ist das Gottgefällige nicht das Fromme und das Fromme nicht das Gottgefällige. Du hast, wie ich dich fragte, was das Fromme sei, nicht sein Wesen erklärt, sondern nur ein Leiden von ihm angegeben, daß es nämlich von allen Göttern geliebt werde. Wenn es dir also gefällt, so erkläre mir von neuem, worin das Fromme besteht, es mag nun von den Göttern geliebt werden, oder sonst was erdulden." — „Aber ich weiß nicht, wie ich dir sagen soll, was ich denke. Denn wovon wir auch ausgehen, da läuft es uns ja immer herum und will nicht bleiben, wohin wir es gestellt haben." — „Ganz wie die Kunstwerke meines Ahnherrn Dädalos, den ich noch hierin übertreffe, daß ich nicht blos meinen, sondern auch eines Anderen Werken die Unstätigkeit zu geben vermag und

noch dazu wider meinen Willen. Denn ich wollte ja lieber, daß die Reden mir blieben und unbeweglich ständen, als daß ich zu der Weisheit des Dädalos noch auch die Schätze des Tantalos bekäme. Doch genug hiervon. Da du mir etwas bequem zu sein scheinst, so will ich dir zeigen, auf welche Art du mich über das Fromme belehren könntest. Werde nur nicht muthlos und sage mir, ob es dir nothwendig scheint, daß alles Fromme auch gerecht sei." — „Allerdings!" — „Und auch alles Gerechte fromm?" — „Ich kann deiner Rede nicht folgen." — „Die Fülle deiner Weisheit macht dich zu bequem. Indeß nimm dich zusammen, du Glücklicher, denn was ich gesagt habe, ist nicht schwer einzusehen. Ich meine nämlich das Gegentheil von dem, was jener Dichter gedichtet hat, welcher sagt: Zeus, den Schöpfer, und der hier alles Vorhandne geordnet, willst du nicht nennen; denn wo die Furcht, da wohnet die Scham auch. Mit diesem Dichter bin ich nicht eins. Mir scheint es nicht, daß, wo Furcht ist, da auch Scham sei; denn Viele, welche sich vor Krankheit, Armuth und anderen dergleichen Uebeln fürchten, scheinen mir zwar Furcht, nicht aber Scham zu haben in Bezug auf das, was sie fürchten. Wo aber Scham ist, da scheint mir auch Furcht zu sein. Oder giebt es wohl Jemanden, der eine Sache scheuend und sich schämend, nicht auch Furcht und Angst vor dem Rufe der Schlechtigkeit hätte? Die Furcht nämlich, glaube ich, geht weiter als die Scham; denn Scham ist ein Theil der Furcht, wie das Ungerade ein Theil der Zahl. So meinte ich auch vorhin, da ich dich fragte, ob, wo etwas Gerechtes, auch etwas Frommes sei, oder umgekehrt. Ich wenigstens glaube, wo etwas Gerechtes ist, da ist nicht überall auch etwas Frommes; denn das Fromme ist nur ein Theil des Gerechten." — „Auch mir scheint es so." — „Versuche mir nun zu sagen, was für ein Theil des Gerechten das Fromme ist." — „Mich dünkt, der Theil des Gerechten, der sich auf die Behandlung der Götter bezieht, ist das Gottesfürchtige und Fromme, der aber auf die Menschen, ist der übrige Theil des Gerechten." — „Sehr schön, o Euthyphron; nur verstehe ich nicht recht, was du für eine Behandlung meinst; denn gewiß meinst du nicht, wie man von einer Behandlung anderer Dinge spricht. So sagen wir zum

Beispiel, nicht Jedermann wisse Pferde zu behandeln, sondern nur der Reiter; denn die Reitkunst ist die Behandlung der Pferde. Und Hunde weiß nur der Jäger, Rinder der Hirte zu behandeln. Meinst du, die Gottesfurcht und Frömmigkeit sei auf ähnliche Weise eine Behandlung der Götter?" — „So meine ich es." — „Bewirkt nicht jede Behandlung dieser Art des Behandelten Bestes und Vortheil, wie du ja siehst, daß die Pferde, von der Reitkunst behandelt, besser werden?" — „Freilich!" — „Ist nun die Frömmigkeit, die eine Behandlung der Götter ist, ein Vortheil für die Götter und macht sie besser?" — „Nein, beim Zeus! Die Frömmigkeit ist eine Behandlung der Götter, wie die Knechte ihre Herren behandeln und bedienen." — „Ich verstehe; ein Dienst soll, wie es scheint, sie den Göttern sein." — „Allerdings!" — „Die Dienstleistung des Arztes, bewirkt sie nicht die Gesundheit?" — „Ja!" — „Und die des Schiffbauers das Schiff, des Baumeisters das Haus?" — „Freilich!" — „Nun, so sage denn, was ist das wohl für ein treffliches Werk, zu dessen Ausführung die Götter unsere Dienstleistung brauchen?" — „Sehr viele und schöne giebt es dergleichen." — „Nenne mir nur das Hauptwerk." — „Wenn Jemand versteht, betend und opfernd den Göttern Angenehmes zu reden und zu thun, das ist fromm und errettet die Häuser der Einzelnen und das gemeine Wohl der Staaten. Das Gegentheil aber des ihnen Angenehmen ist das Ruchlose, wodurch auch Alles umgestürzt und zerstört wird." — „Du hättest kürzer sagen können: die Frömmigkeit ist eine gewisse Wissenschaft zu opfern und zu beten." — „Ganz recht!" — „Heißt nicht opfern den Göttern etwas schenken, und beten, sie um etwas bitten?" — „Ja wohl!" — „So wäre also nach deiner Erklärung die Frömmigkeit die Wissenschaft von Geschenk und Bitte an die Götter." — „So ist es." — „Richtig bitten, heißt das nicht, dasjenige von ihnen erbitten, dessen wir bedürfen?" — „Wie anders?" — „Und richtig geben, fordert das nicht, daß wir ihnen wiederum dasjenige schenken, dessen sie bedürfen?" — „Sehr wahr!" — „Die Frömmigkeit wäre mithin eine gewisse Handelskunst der Götter und Menschen unter einander." — „Immerhin, wenn dir der Name gefällt." — „Er gefällt mir aber nicht, wenn die Sache nicht wahr ist.

Denn was die Götter uns schenken, das ist, wie Jeder weiß, uns vortheilhaft; haben wir doch kein Gut, das uns die Götter nicht schenkten. Aber was für ein Vortheil bringt ihnen das, was sie von uns erhalten? Uebervortheilen wir sie bei diesem Handel so sehr, daß wir alle Güter von ihnen empfangen, sie aber von uns nichts?" — „Sie erhalten von uns Verehrung, Preis und Dank, was, wie ich glaube, ihnen mehr als Alles lieb ist." — „Da ist ja, wie es scheint, das Fromme abermals das den Göttern Liebe?" — „Allerdings!" — „Wirst du dich noch bei solchen Reden wohl wundern können, wenn das, was du sagst, nicht Stand hält, sondern wandelt? und wirst du mich noch beschuldigen, daß ich, ein zweiter Dädalos, deine Reden so wandelbar mache, da du selbst viel künstlicher als Dädalos bist und sie im Kreise herumtreibst? Merkst du nicht, daß wir wieder auf denselben Punkt zurückgekommen sind? Das Fromme nanntest du eben das Gottgeliebte, und doch erkannten wir früher, daß das Fromme und Gottgeliebte nicht eins, sondern verschieden sei. Entweder also haben wir vorhin nicht richtig zugegeben, oder, redeten wir früher gut, so ist unser jetziger Satz falsch." — „So scheint es." — „Wir müssen also von neuem untersuchen, was fromm ist; denn ich werde nicht eher abstehen, als bis ich dieses gelernt habe. Daher sage mir nur vollkommen die Wahrheit, da du sie, wenn irgend ein Sterblicher, weißt; ja ich darf dich, gleich dem Proteus, nicht eher frei lassen, als bis du es gesagt. Denn wenn du nicht genau wüßtest, was fromm und ruchlos ist, würdest du es nicht gewagt haben, für einen Tagelöhner einen alten Mann, der dein Vater ist, als einen Mörder zu verfolgen, sondern Furcht vor den Göttern und Scham vor den Menschen würden dich abgehalten haben, eine Sache zu rügen, wobei du in Gefahr kommen kannst, sie wider Recht auszuführen. Darum sage mir denn, Euthyphron, was du für fromm hältst?" — „Ein anderes Mal, Sokrates, denn jetzt muß ich gehen." — „Was thust du da, Freund? Du benimmst mir durch dein Weggehen eine große Hoffnung, von dir zu lernen, was fromm ist und was nicht, und der Anklage des Melitos dadurch zu entgehen, daß ich ihm zeigte, ich wäre nun schon durch Euthyphron in göttlichen Dingen weise geworden und würde nicht ferner so unbedachtsam davon reden,

noch Neues erdichten, sondern mein übriges Leben würdiger verleben."

Sokrates in der Volksversammlung vor den Richtern sich vertheidigend; Sokrates im Kerker die rettende Hand seines Freundes Kriton sanft zurückweisend; Sokrates im Kreise seiner Freunde die letzten Lebensstunden feiernd, das sind die Scenen, mit denen das Gedicht einen würdigen und erhebenden Schluß findet. Was die historischen Partien betrifft, so scheint Platon gerade hier mehr als anderswo sich an die Wirklichkeit gehalten und das Reden und Thun seines Meisters so treu als möglich wiedergegeben zu haben. Nur in dem spekulativen Theil des Phädon, worin die Unsterblichkeit der menschlichen Seele bewiesen wird, ist es wieder der platonische Sokrates, den wir hören. Hier wird die Apotheose des Weisen, der für seine Ueberzeugung stirbt, die Apotheose der Menschheit überhaupt, die sich durch den Besitz der ewigen Ideen die Unsterblichkeit erwirbt.

„Die Apologie des Sokrates, sagt Dionysios von Halikarnaß, ist ein Muster von Vereinigung aller Gattungen der Redekunst: der gerichtlichen, der darstellenden und der rathenden. Sie kündigt sich zwar als Vertheidigung des Sokrates an, ist aber zugleich Anklage der Athener, die einen solchen Mann vor Gericht ziehen konnten. Das Sanfte der ersten verdeckt die Bitterkeit der letztern. Sokrates Lobpreisung gehört zum darstellenden Theile der Beredtsamkeit und hiermit verbindet sich der rathende. Denn höchster Zweck der platonischen Apologie ist Belehrung, wie der wahre Philosoph beschaffen sein soll. Sie ist eine Lobrede in Form der Vertheidigung, und die Nothwendigkeit der Selbstvertheidigung überschattet das Lästige des Selbstlobes." — „Nichts ist wahrscheinlicher, als daß wir an der Apologie des Platon, dieser wegen des einwohnenden Geistes und des dargestellten Bildes ruhiger, sittlicher Größe und Schönheit zu allen Zeiten geliebten und bewunderten Schrift, von der wirklichen Vertheidigung des Sokrates eine so treue Nachschrift aus der Erinnerung haben, als bei dem geübten Gedächtnisse Platons und bei dem nothwendigen Unterschiede der geschriebenen Rede von der mündlichen nur möglich war" (Schleierm.).

„Was wohl euch, ihr Athener, beginnt Sokrates seine Ver-

theidigung, meine Ankläger angethan haben, weiß ich nicht; ich meines Theils aber hätte ja selbst beinahe über sie meiner selbst vergessen, so überredend haben sie gesprochen; wiewohl Wahres, daß ich das Wort heraussage, haben sie gar nichts gesagt. Am meisten aber habe ich unter dem Vielen, das sie gelogen, Eins bewundert, wo sie sagten: Ihr müßtet euch wohl hüten, daß ihr nicht von mir getäuscht würdet, als der ich gar gewaltig wäre im Reden. Denn daß sie sich nicht schämen, sogleich von mir durch die That widerlegt zu werden, wenn ich mich nun auch nicht im Geringsten gewaltig im Reden zeige, das dünkt mich ihr Unverschämtestes zu sein; sie müßten denn den gewaltig im Reden nennen, der die Wahrheit redet. Wenn sie dieß meinen, dann möchte ich mich wohl dazu bekennen, ein Redner zu sein, der sich nicht mit ihnen vergleicht. Diese nämlich haben, wie ich behaupte, gar nichts Wahres geredet; ihr aber sollt von mir die ganze Wahrheit hören. Jedoch, ihr Athener, beim Zeus, Reden aus zierlich erlesenen Worten gefällig zusammengeschmückt und aufgeputzt, wie dieser ihre waren, keinesweges, sondern ganz schlicht werdet ihr mich reden hören in ungewählten Worten. Denn ich glaube, was ich sage, ist gerecht, und Niemand unter euch erwarte noch sonst etwas. Auch würde es sich ja gar schlecht ziemen, ihr Männer, in solchem Alter gleich einem Knaben, der Reden ausarbeitet, vor euch hinzutreten. Indessen bitte ich euch darum auch noch recht sehr und bedinge es mir aus, wenn ihr mich hört mit ähnlichen Reden meine Vertheidigung führen, wie ich gewohnt bin, auch auf dem Markte zu reden bei den Wechslertischen, wo die Meisten von euch mich gehört haben, und anderwärts, daß ihr euch nicht verwundert, noch mir deßhalb Tumult erreget. Denn so verhält sich die Sache. Jetzt zum ersten Male trete ich vor Gericht, der ich über siebenzig Jahre alt bin; ganz ordentlich bin ich also ein Fremdling in der hier üblichen Art zu reden. So wie ihr nun, wenn ich wirklich ein Fremder wäre, mir es nachsehen würdet, daß ich in der Mundart und Weise redete, worin ich erzogen worden: eben so erbitte ich mir nun auch dieses Billige, wie mich dünkt, von euch, daß ihr nämlich die Art zu reden übersehet, vielleicht ist sie schlechter, vielleicht auch wohl gar besser, und nur dieß erwäget

und darauf Acht habet, ob das, was ich sage, recht ist oder nicht. Denn dieß ist des Richters Tüchtigkeit; des Redners aber, die Wahrheit zu sagen."

Nach dieser Einleitung wendet sich Sokrates an seine Ankläger, deren er zwei Klassen unterscheidet. Die Einen, die ihn schon vor vielen Jahren fälschlich angeklagt und seine jetzigen Richter schon als Kinder an sich gelockt und überredet haben, als gäbe es einen Sokrates, einen weisen Mann, der den Dingen am Himmel nachgrüble und auch das Unterirdische alles erforscht habe und Unrecht zu Recht mache, und die er mehr fürchte als Anytos, seien seine ersten und furchtbarern Ankläger. Er erklärt, wie ihm der Haß und das Vorurtheil der Menge gekommen sei. Der delphische Gott habe ihn den Weisesten genannt; es dünkte ihm daher nothwendig, des Gottes Sache über alles Andere zu setzen, und, immer nachdenkend, was wohl das Orakel meine, mußte er zu Allen gehen, welche dafür galten, etwas zu wissen, da er bei sich wohl wußte, daß er weder viel, noch wenig weise sei. Da erschienen ihm die Berühmtesten beinahe die Armseligsten, wenn er es dem Gotte zufolge untersuchte; andere minder Geachtete konnten noch eher für vernünftig gelten, und so überzeugte er sich, daß der Gott ihn deßhalb den Weisen genannt habe, weil die Anderen glauben, etwas zu wissen, wissen aber nichts, er aber wisse, daß er nichts wisse. Edle Jünglinge freuten sich, Andere ausforschen zu hören, und untersuchten wohl auch selbst, und deßhalb zürnen ihm aus verletzter Eitelkeit alle von ihm und Anderen Untersuchten und sagen, daß er die Jugend verderbe und sie Thorheit und Gottlosigkeit lehre.

Jetzt wendet er sich an seine gegenwärtigen Ankläger, vor Allen an Melitos, den guten und vaterländischen, wie er sich selbst nenne, und zeigt, wie er ordentlich aus Uebermuth und Ausgelassenheit diese Klage wie einen Jugendstreich angestellt habe und sich ganz offenbar in seiner Beschuldigung widerspreche. „Er sagt, ich frevle durch Verderb der Jugend. Ich aber sage, ihr Athener, Melitos frevelt, indem er mit ernsthaften Dingen Scherz treibt und leichtsinnig Menschen aufs Leben anklagt und sich eifrig und besorgt anstellt für Gegenstände, um die er sich nie im Geringsten bekümmert hat. Daß sich aber dieß so verhalte, will

ich versuchen, auch euch zu zeigen. Her also zu mir, Melitos, und sprich! Nicht wahr? dir ist es sehr wichtig, daß die Jugend aufs beste gedeihe? — Freilich! — So komm also und sage diesen, wer sie denn besser macht? Denn offenbar weißt du es doch, da es dir so angelegen ist. Den Verderber hast du wohl aufgefunden, mich, wie du behauptest, und vor diese hergeführt und verklagt; so komm denn und nenne ihnen auch den Besserer und zeige an, wer es ist. Siehst du, o Melitos, wie du schweigst und nichts zu sagen weißt? Dünkt dich denn das nicht schändlich zu sein und Beweis genug, was ich sage, daß du dich hierum nie bekümmert hast? So sage doch, o Bester, wer macht sie besser? — Die Gesetze! — Aber darnach frage ich nicht, Bester, sondern welcher Mensch, der freilich auch die Gesetze zuvor kennt. — Diese hier, o Sokrates, die Richter. — Etwa alle? oder einige nur von ihnen, andere aber nicht? — Alle. — Herrlich, bei der Hera, gesprochen! Ein großer Reichthum von solchen, die uns im Guten fördern! Wie aber? machen auch diese Zuhörer sie besser oder nicht? — Auch diese. — Und die Rathmänner? — Auch die Rathmänner. — Und die Gemeindemänner? — Auch diese. — Alle Athener also machen sie, wie es scheint, gut und edel, mich ausgenommen; ich allein verderbe sie. Meinst du es so? — Allerdings meine ich es so. — In eine große Unseligkeit verdammst du mich also! Antworte mir aber: dünkt es dich mit den Pferden auch so zu stehen, daß alle Menschen sie bessern und nur Einer sie verderbt? Oder ist nicht ganz im Gegentheil nur Einer geschickt, sie zu bessern, oder Wenige, die Bereuter; die Meisten aber, wenn sie mit Pferden umgehen und sie gebrauchen, verderben sie? Verhält es sich nicht so, Melitos, bei Pferden und allen anderen Thieren? Allerdings, du und Anytos möget es nun leugnen oder zugeben. Gar glückselig stände es freilich um die Jugend, wenn Einer sie verderbte, die Anderen aber alle sie zum Guten förderten! Aber, Melitos, du zeigst eben hinlänglich, daß du niemals an die Jugend gedacht hast, und offenbarst deutlich deine Gleichgültigkeit, daß du dich nie um das bekümmert hast, weßhalb du mich hierher forderst. Weiter, sage uns doch, beim Zeus, o Melitos, ob es besser ist, unter guten oder schlechten Menschen zu wohnen? Thun die Schlechten nicht

allemal denen etwas Uebles, die ihnen am nächsten sind, die Guten aber Gutes? — Allerdings. — Und giebt es wohl Jemanden, der von denen, mit welchen er umgeht, lieber Schaden als Vortheil haben wollte? — Wohl nicht. — Wohlan denn, forderst du mich her als vorsätzlichen oder unvorsätzlichen Verderber der Jugend? — Als vorsätzlichen. — Wie doch, o Melitos, so viel bist du weiser in deinem Alter, als ich in dem meinigen, daß du zwar einsiehst, wie die Schlechten allemal denen Uebles zufügen, die ihnen am nächsten sind, die Guten aber Gutes; ich aber es so weit im Unverstande gebracht habe, daß ich auch das nicht einmal weiß, wie ich, wenn ich einen von meinen Nächsten schlecht mache, selbst Gefahr laufe, Uebles von ihm zu erdulden, so daß ich mir dieses große Uebel vorsätzlich anrichte, wie du sagst? Das glaube ich dir nicht, Melitos, und, meine ich, auch kein anderer Mensch glaubt es dir, sondern entweder verderbe ich sie gar nicht, oder ich verderbe sie unvorsätzlich, so daß du doch in beiden Fällen lügst. Verderbe ich sie unvorsätzlich, so ist es nicht gesetzlich, Jemanden unvorsätzlicher Vergehungen wegen hierher zu fordern, sondern ihn für sich allein zu nehmen und zu belehren und zu ermahnen. Denn gewiß werde ich, wenn ich belehrt bin, aufhören mit dem, was ich unvorsätzlich thue. Dich aber mit mir einzulassen und mich zu belehren, das hast du vermieden und nicht gewollt, sondern hierher forderst du mich, wohin nach dem Gesetze nur die gefordert werden sollen, die der Züchtigung, nicht der Belehrung bedürfen. Indeß aber sage uns, auf welche Art ich denn die Jugend verderben soll. Offenbar, nach der Klage, indem ich lehre die Götter nicht glauben, welche der Staat glaubt, sondern allerlei neues Dämonisches. Ich kann nicht verstehen, ob du meinst, ich lehre glauben, daß es gewisse Götter gebe, nur jedoch die nicht, welche der Staat glaubt, so daß ich also doch selbst Götter glaube und nicht ganz und gar gottlos bin; oder ob du meinst, daß ich überall gar keine Götter glaube und dieß auch Andere lehre. — Dieß meine ich, daß du überall gar keine Götter glaubst. — O wunderlicher Melitos, wie kommst du doch darauf, dieß zu glauben? Giebt es wohl einen Menschen, welcher zwar glaubt, es gebe menschliche Dinge, Menschen aber nicht? oder daß es zwar keine Pferde gebe, aber

doch Dinge von Pferden? Nein, es giebt keinen, bester Mann; denn wenn du nicht antworten willst, will ich es dir und den Uebrigen hier sagen. Aber das Nächste beantworte: Giebt es einen, welcher zwar glaubt, daß es Dämonisches gebe, Dämonen aber nicht? — Es giebt keinen. — Dämonisches nun behauptest du, daß ich glaube und lehre, sei es nun neues, oder altes. Wenn ich nun aber Dämonisches glaube, muß ich doch nothwendig auch Dämonen glauben. Und die Dämonen, halten wir die nicht entweder für Götter, oder doch für Söhne von Göttern? — Ja freilich! — Wenn ich also Dämonen glaube, wie du sagst, und die Dämonen sind selbst Götter, das wäre ja ganz das, was ich sage, daß du Räthsel vorbringst und scherzest, wenn du mich, der ich keine Götter glauben soll, hernach doch wieder Götter glauben läßt, da ich ja Dämonisches glaube. Sind aber Dämonen Kinder der Götter, unächte von Nymphen oder Anderen, denen sie auch zugeschrieben werden; welcher Mensch könnte dann wohl glauben, daß es Kinder der Götter gebe, Götter aber nicht? Ebenso ungereimt wäre es ja, als wenn Jemand glauben wollte, Kinder gebe es wohl von Pferden und Eseln, Maulesel nämlich; Esel und Pferde aber wollte er nicht glauben, daß es gebe. Also, Melitos, es kann nicht anders sein, als daß du entweder um uns zu versuchen die Klage angestellt hast, oder in gänzlicher Verlegenheit, was für ein wahres Verbrechen du mir wohl anschuldigen könntest."

Von Melitos, auf dessen Anklage keine weitere Vertheidigung nöthig zu sein scheint, wendet sich Sokrates an die Athener, von denen ihn wohl Einer oder der Andere fragen könnte, warum er sich mit solchen Dingen befaßt habe, die ihn nun in Gefahr bringen zu sterben. „Ich nun würde diesem die billige Rede entgegnen: Nicht gut sprichst du, lieber Mensch, wenn du glaubst, Gefahr um Leben und Tod müsse in Anschlag bringen, wer auch nur ein Weniges nutz ist, und müsse nicht vielmehr allein darauf sehen, wenn er etwas thut, ob es recht oder unrecht gethan sei. So dachten und handelten die Halbgötter und Heroen. Achilleus achtete Gefahr und Tod gering und fürchtete vielmehr als ein schlechter Mann zu leben und die Freunde nicht zu rächen. Denn so, ihr Athener, verhält es sich in der That.

Wohin sich Jemand selbst stellt in der Meinung, es sei da am besten, oder wohin Einer von seinen Oberen gestellt wird, da muß er jede Gefahr aushalten und weder den Tod, noch sonst irgend was in Anschlag bringen gegen die Schande. Wenn ich da, wo der Gott mich hingestellt, in Aufsuchung der Wahrheit mein Leben hinzubringen nnd in Prüfung meiner selbst und Anderer, den Tod oder sonst irgend etwas fürchtend, aus der Ordnung gewichen wäre, dann könnte in Wahrheit mich Einer hierher vor Gericht führen, weil ich nicht an die Götter glaubte, wenn ich dem Orakel unfolgsam wäre und den Tod fürchtete und mich weise dünkte, ohne es zu sein. Denn den Tod fürchten, ihr Athener, ist ein Wahn, etwas zu wissen, was man nicht weiß. Niemand weiß, was der Tod ist, nicht einmal, ob er nicht für den Menschen das größte aller Güter ist. Sie fürchten ihn aber, als wüßten sie, daß er das größte Uebel ist. Wollte ich behaupten, daß ich in irgend etwas weiser wäre als Andere, so wäre es dieses, daß ich nichts Genaues weiß von den Dingen in der Unterwelt und es auch nicht zu wissen glaube; gesetzwidrig handeln aber und dem Besseren, Gott oder Menschen, ungehorsam sein, davon weiß ich, daß es übel und schändlich ist. Im Vergleich also mit den Uebeln, die ich als Uebel kenne, werde ich niemals das, wovon ich nicht weiß, ob es nicht ein Gut ist, fürchten oder fliehen. Daher, wenn ihr mich jetzt lossprächet unter der Bedingung, daß ich diese Nachforschungen nicht mehr betreibe und nach Wahrheit nicht mehr suche, würde ich aber dabei noch einmal betroffen, so müßte ich sterben; würde ich zu euch sprechen: Ich bin euch, Athener, zwar zugethan und freund, gehorchen aber werde ich dem Gotte mehr als euch, und so lange ich noch athme und ich es vermag, werde ich nicht aufhören, nach Wahrheit zu suchen und euch zu ermahnen, wen ich von euch treffe, mit der gewohnten Rede. Dem gemäß nun, ihr athenischen Männer, gehorchet dem Anytos oder nicht, sprechet mich los oder nicht; auf keine Weise werde ich anders handeln, und müßte ich noch so oft sterben. Denn wißt nur, wenn ihr mich tödtet, werdet ihr mir nicht größeres Leid zufügen als euch selbst. Ihr werdet nicht leicht einen Anderen finden, der ordentlich von dem Gotte der Stadt zugegeben ist wie einem großen und edeln

Rosse, das eben seiner Größe wegen sich zur Trägheit neigt und der Anreizung durch den Sporn bedarf. Wenn ihr also mir folgen wollt, werdet ihr meiner schonen. Ich fürchte aber, ihr werdet, wie ein Schlummernder, wenn man ihn aufweckt, mich verdrießlich von euch stoßen und dem Anytos folgend mich hinrichten, dann aber das übrige Leben weiter fortschlafen, wenn euch nicht der Gott wieder einen Anderen aus Erbarmen zuschickt.

„Sollte es Jemand ungereimt finden, daß ich nicht, dem Staate zu nützen, nach öffentlichen Aemtern gestrebt habe, so ist die Ursache davon, daß eine innere Stimme in mir, das Göttliche und Dämonische, das Melitos verspottet, mich davon abgemahnt hat, und mit Recht. Denn kein Mensch kann sich erhalten, der sich einer Volksmenge tapfer widersetzt und Ungerechtes und Gesetzwidriges im Staate zu hindern sucht. Auch ich würde mich nicht lange haben halten können, da ich niemals irgend Jemandem etwas wider das Recht eingeräumt habe, weder sonst Einem, noch meinen sogenannten Schülern. Denn eigentlich bin ich nie irgend Jemandes Lehrer gewesen, sondern Jung und Alt, Arm und Reich steht es frei, mich zu fragen, und wer da will, kann antworten oder hören, was ich sage. Ob nun Jemand von ihnen dadurch besser oder schlechter werde, das zu verantworten, bin ich nicht schuldig, da ich ja Unterricht weder versprochen, noch ertheilt habe. Daß ich aber namentlich die Jünglinge nicht verderbt habe, davon ist der beste Beweis, daß weder sie, noch ihre Anverwandten als Ankläger gegen mich aufgetreten sind, sondern im Gegentheil alle sich bereit zeigen, mir beizustehen. Die Verführten selbst könnten vielleicht dazu Grund haben; aber die unverderbten, schon reiferen Männer, die ihnen verwandt sind, welchen anderen Grund hätten diese mir beizustehen, als den gerechten und billigen, daß sie wissen, Melitos lügt, ich aber rede die Wahrheit?"

„Das ist ungefähr, was ich zu meiner Vertheidigung zu sagen wüßte. Vielleicht wird mancher von euch unwillig sein, daß ich von den gewöhnlichen Mitteln, die andere Angeklagten anwenden, eigene und ihrer Kinder und Angehörigen Bitten und Thränen, keinen Gebrauch machen will. Warum thue ich dergleichen

nicht? Ihr Athener, nicht aus Eigendünkel, noch daß ich euch geringschätzte, oder weil ich etwa besonders furchtlos gegen den Tod bin, denn das ist eine andere Sache, sondern weil ich es für euren und meinen und der ganzen Stadt Ruhm für anständig halte, dergleichen nicht zu thun, zumal in meinem Alter und im Besitze des Rufes, sei er nun gegründet oder nicht, daß Sokrates sich vor anderen Menschen auszeichne. Wenn nun die, welche bei euch für weise und tapfere oder sonst treffliche Männer gelten, sich so betragen wollten, so wäre das schändlich, obgleich ich Manche, die sich etwas dünkten, vor Gericht ganz wunderliche Dinge anstellen gesehen habe, gleich als würde ihnen Gott weiß was für Arges begegnen, wenn sie sterben müßten, und als wenn sie unsterblich sein würden, wenn ihr sie nur nicht hinrichtetet. Solche, dünkt mich, machen der Stadt Schande, so daß wohl mancher Fremde denken mag, diese ausgezeichneten Männer unter den Athenern, denen sie bei der Wahl der Obrigkeiten und in Allem, was sonst ehrenvoll ist, den Vorzug einräumen, betragen sich ja um nichts besser als die Weiber. Abgesehen aber davon, dünkt es mich auch nicht einmal recht, den Richter zu bitten und sich so loszuhelfen, sondern belehren muß man ihn und überzeugen. Denn nicht das Recht zu verschenken ist der Richter eingesetzt, sondern es zu beurtheilen, und nicht hat er geschworen, sich gegen wen es ihm beliebt gefällig zu beweisen, sondern Recht zu sprechen nach den Gesetzen. Denn offenbar, wenn ich euch durch Bitten zu etwas überredete oder nöthigte gegen euern Schwur, lehrte ich auch, nicht zu glauben, daß es Götter giebt, und recht durch die Vertheidigung klagte ich mich selbst des Unglaubens an. Aber weit gefehlt, daß es so wäre! Wohl glaube ich an Götter, ihr Athener, wie keiner meiner Ankläger, und überlasse euch und dem Gotte, über mich zu entscheiden, wie es für mich und für euch das Beste sein wird."

Die Abstimmung folgt und nur durch eine Mehrheit von drei Stimmen wird Sokrates für schuldig erklärt. Nach attischem Gerichtsbrauche konnte der Verurtheilte sich selbst eine Buße, die entweder in einer Geld- oder Gefängnißstrafe, oder in freiwilliger Verbannung zu bestehen pflegte, zuerkennen. Sokrates ergreift daher nochmals das Wort. „Unbekümmert um das, was den

Meisten wichtig ist, um das Reichwerden und den Hausstand, um Kriegswesen und Volksrednerei, um Aemter, um Verschwörungen und Parteien, habe ich, weil ich mich zu gut dafür hielt, mit nichts eingelassen, wo ich weder euch, noch mir nutz gewesen wäre; vielmehr nur darauf bedacht, wie ich jeden Einzelnen die meines Dafürhaltens größte Wohlthat erweise, habe ich mich dessen allein befleißigt und bemüht, Jeden von euch zu bewegen, daß er weder für irgend etwas von dem Seinigen eher sorge, bis er für sich selbst gesorgt habe, wie er immer wo möglich besser und vernünftiger werden könne, noch auch für die Angelegenheiten des Staates eher, als für den Staat selbst, und so auch für alles Andere. Wenn ich also mir der Wahrheit gemäß nach Verdienst etwas zuerkennen soll, so verdiene ich etwas Gutes von der Art, wie es mir angemessen ist. Und was ist einem unvermögenden Wohlthäter, welcher der Muße bedarf, um euch zu ermahnen, so angemessen, als daß er im Prytaneion gespeist werde? weit mehr, als wenn Einer von euch in den olympischen Spielen gesiegt hat. Denn ein solcher bewirkt nur, daß ihr glücklich scheinet, ich aber, daß ihr es seid; und jener bedarf der Speisung nicht, ich aber bedarf ihrer. Vielleicht wird euch, ihr Athener, auch dieß als hartnäckiger Eigendünkel erscheinen. Dem ist aber nicht so. Ueberzeugt, wie ich bin, daß ich Niemandem Unrecht zufüge, werde ich doch wahrlich nicht mir selbst Unrecht thun und selbst gegen mich reden, als ob ich etwas Uebles verdiente, und mir dergleichen zuerkennen? Anstatt des Todes, von dem ich nicht zu wissen gestehe, ob er ein Gut oder Uebel ist, sollte ich eins von den Dingen wählen und mir zuerkennen, von welchen ich gar wohl weiß, daß sie Uebel sind? Etwa Gefängnißstrafe? Und wozu sollte ich doch im Kerker leben unter dem Befehle der jedesmaligen Obrigkeit? Oder Geldstrafe und Gefangenschaft, bis ich jene entrichtet? Das wäre eben für mich ganz dasselbe, wie das Vorige; denn ich habe kein Geld, wovon ich sie entrichten könnte. Oder Verbannung? Aber von großer Lebenslust müßte ich wohl besessen sein, ihr Athener, wenn ich so unvernünftig wäre, daß ich nicht berechnen könnte, daß, wohin ich auch käme, es mir durch meine Reden ebenso gehen würde wie hier. Ein schönes Leben wäre mir das, in solchem Alter auszuwandern und mich

von einer Stadt zur andern herumzutreiben. Denn das weiß ich wohl, wohin ich auch komme, werden die Jünglinge meinen Reden zuhören, eben wie hier. Und wenn ich diese von mir weise, so werden sie selbst bei den Alten meine Verweisung bewirken; weise ich sie aber nicht von mir, so werden dasselbe ihre Väter und Verwandten um jener willen thun. Vielleicht wird Einer sagen: Kannst du nicht nach deiner Verweisung still und ruhig leben? Das ist wohl am allerschwersten, Manchem von euch begreiflich zu machen. Denn wenn ich sage, das heiße dem Gotte ungehorsam sein, und deßhalb wäre es mir unmöglich, mich ruhig zu verhalten, so werdet ihr mir nicht glauben, als meinte ich etwas Anderes, als ich sage. Und wenn ich wiederum sage, daß ja eben dieß das größte Gut für den Menschen ist, sich täglich über die Tugend zu unterhalten und über die anderen Gegenstände, über welche ihr mich reden und mich selbst und Andere prüfen hört, ein Leben ohne Selbsterforschung aber gar nicht verdient gelebt zu werden, das werdet ihr mir noch weniger glauben. Doch hätte ich Geld, so würde ich mir so viel Geldstrafe zuerkennen, als ich entrichten könnte; denn davon hätte ich weiter keinen Schaden. Nun aber habe ich keins, wenn ihr nicht etwa so viel, als ich zu entrichten vermag, mir zuerkennen wollt. Ich vermöchte euch aber etwa eine Mine zu entrichten. Die will ich mir also zuerkennen. Platon aber hier und einige andere Freunde reden mir zu, mir dreißig Minen zuzuerkennen, und sie wollen dafür Bürgschaft leisten. So viel also erkenne ich mir zu, und diese werden euch für das Geld zuverlässige Bürgen sein."

Nochmals wurden die Stimmen gesammelt, ob die Geldstrafe, die sich Sokrates zuerkannt, anzunehmen sei, und die Mehrzahl stimmte für die Hinrichtung. — „Nur noch eine kurze Zeit, sprach hierauf Sokrates, und ihr werdet den Namen und den Vorwurf behalten von denen, welche die Stadt gern lästern mögen, daß ihr den Sokrates, diesen weisen Mann, hingerichtet habt. Denn behaupten werden sie, die euch lästern wollen, freilich, daß ich weise bin, wenn ich es auch nicht bin. Hättet ihr nur eine kleine Weile gewartet, so wäre auch ja dieß von selbst erfolgt, denn ihr sehet mein Alter, daß es schon weit vorgerückt im Leben und nahe dem Tode ist." — Er wendet sich hierauf an die-

jenigen Richter, die für seinen Tod gestimmt: „Ich unterliege nicht, wie ihr vielleicht glaubt, aus Unvermögen im Reden, sondern aus Unvermögen in Frechheit und Schamlosigkeit, und weil ich nicht gewollt jammern und wehklagen und das sprechen, was ihr am liebsten gehört hättet. Dieß reut mich jedoch gar nicht; vielmehr ziehe ich es vor, mich auf diese Weise vertheidigt zu haben und zu sterben, als auf jene und zu leben. Dem Tode durch Flucht und Feigheit zu entgehen, ist im Kriege wie vor Gericht nicht schwer; weit schwerer aber der Schlechtigkeit, die schneller läuft als der Tod. Ich als langsamer Greis bin von dem Langsameren gefangen worden; meine Ankläger aber, gewaltig und heftig wie sie sind, von dem Schnelleren, der Bosheit. Jetzt also gehe ich hin und bin von euch der Strafe des Todes schuldig erklärt; diese aber sind von der Wahrheit der Unwürdigkeit und Ungerechtigkeit schuldig erklärt. Und sowohl ich beruhige mich bei dem Erkenntniß, als auch diese. Dieß nun mußte vielleicht so kommen, und ich glaube, daß es ganz gut so ist. Was aber nun hierauf folgen wird, gelüstet mich euch zu weissagen, ihr meine Verurtheiler! Denn ich stehe ja auch schon da, wo die Menschen vorzüglich weissagen, wenn sie nämlich im Begriffe sind zu sterben. Ich behaupte also, ihr Männer, die ihr mich hinrichtet, es wird sogleich nach meinem Tode eine weit schwerere Strafe über euch kommen, als die, mit welcher ihr mich getödtet habt. Denn jetzt habt ihr dieß gethan in der Meinung, nun von der Rechenschaft über euer Leben entledigt zu sein. Es wird aber ganz entgegengesetzt für euch ablaufen, wie ich behaupte. Mehrere werden sein, die euch zur Untersuchung ziehen, welche ich bisher nur zurückgehalten, ihr aber nicht bemerkt habt. Und um desto beschwerlicher werden sie euch werden, je jünger sie sind, und ihr um desto unwilliger. Denn wenn ihr meint durch Hinrichtungen dem Einhalt zu thun, daß euch Niemand schelten soll, wenn ihr nicht recht lebt, so bedenkt ihr das sehr schlecht. Eine solche Entledigung ist weder recht ausführbar, noch ist sie edel, sondern jene ist die edelste und leichteste, nicht Anderen wehren, sondern sich selbst so einrichten, daß man möglichst gut sei. Das will ich auch denn geweissagt haben und nun von euch scheiden." — Zuletzt wendet sich Sokrates an diejenigen, die für ihn gestimmt,

seine Freunde und wahren Richter. Er beruhigt sie über sein Loos. Seine gewohnte Vorbedeutung habe ihm nicht widerstanden, als er hierher gegangen und geredet, und hieraus schließe er, daß das, was ihm begegnet, etwas Gutes sei. Und in der That könne der Tod in keinem Falle ein Uebel sein, sei er nun ein ruhiger Schlaf ohne Traum, oder eine Auswanderung von hinnen an einen anderen Ort, wo er die wahren Richter treffen werde: Minos, Rhadamanthys und Aeakos und Triptolemos und wer sonst von den Halbgöttern im Leben gerecht gewesen; wo er den Umgang mit Orpheus, Musäos, Hesiodos und Homeros nicht zu theuer erkaufen könne; wo er Palamedes und den Telamonier Aias, deren Geschick dem seinigen gleiche, und wer sonst noch unter den Alten eines ungerechten Gerichtes wegen gestorben, antreffen werde. Und was das Größte: dort mit den Helden und Weisen, Männern und Frauen, zu sprechen und umzugehen, und sie auf alle Weise auszuforschen, welch unbeschreibliches Glück! Denn gewiß werden sie Einen dort um deßwillen nicht hinrichten. „Also, ihr Richter, müßt auch ihr gute Hoffnung haben in Absicht des Todes und dieß eine Richtige im Gemüth halten, daß es für den guten Mann kein Uebel giebt weder im Leben, noch im Tode, noch daß je von den Göttern seine Angelegenheiten vernachlässigt werden. Auch die meinigen haben jetzt nicht von ungefähr diesen Ausgang genommen, sondern mir ist deutlich, daß sterben und aller Mühen entledigt werden schon das Beste für mich ist. Daher hat auch mich weder das Zeichen gewarnt, noch auch bin ich gegen meine Verurtheiler und Ankläger aufgebracht, obgleich sie nicht in dieser Absicht mich angeklagt und verurtheilt haben, sondern in der Meinung mir Uebles zuzufügen. Das verdient an ihnen getadelt zu werden. So viel jedoch bitte ich von ihnen: An meinen Söhnen, wenn sie erwachsen sind, nehmet euere Rache und quält sie ebenso, wie ich euch gequält habe, wenn euch dünkt, daß sie sich um Reichthum oder um sonst irgend etwas eher bemühen, als um die Tugend; und wenn sie sich dünken etwas zu sein, sind es aber nicht, so verweiset es ihnen, wie ich euch, weil sie nicht sorgen, wofür sie sollen, und sich einbilden, etwas zu sein, da sie doch nichts werth sind. Und wenn ihr das thuet, werde ich Billiges von

euch erfahren haben, ich selbst und meine Söhne. Jedoch es ist Zeit, daß wir gehen, ich, um zu sterben, und ihr, um zu leben. Wer aber von uns Beiden zu dem besseren Geschäft hingehe, das ist Allen verborgen außer Gott."

Kriton, so erfahren wir in dem gleichnamigen Gespräche, hatte sich in früher Morgendämmerung den Eingang in das Gefängniß verschafft und erwartete das Erwachen des ruhig schlummernden Sokrates. Dieser wundert sich, seinen Freund schon so früh bei sich zu sehen, und vernimmt die Nachricht, daß das Schiff aus Delos, nach dessen Ankunft er sterben solle, heute noch zurückkommen und daß er also morgen sein Leben werde beschließen müssen. — „Nun, o Kriton, Glück auf! Wenn es den Göttern so genehm ist, sei es so. Jedoch glaube ich nicht, daß das Schiff heute kommt, sondern erst an dem nächsten Tage. Ich schließe das aus einem Traume, den ich eben gehabt. Es kam mir nämlich vor, als ob eine schöne, wohlgestaltete Frau mit weißen Kleidern angethan sich mir näherte, mich anrief und mir sagte: O Sokrates, mögst du am dritten Tag in die schollige Phthia gelangen!" — „Ein sonderbarer Traum, o Sokrates, und gar sehr deutlich, wie es scheint. Wohlan, du wunderlicher Sokrates, auch jetzt noch folge mir und rette dich. Denn für mich ist es nicht ein Unglück etwa, wenn du stirbst, sondern außerdem, daß ich eines solchen Freundes beraubt werde, wie ich nie wieder einen finden kann, werden auch Viele, die dich und mich nicht genau kennen, glauben, daß, ob ich schon im Stande gewesen wäre, dich zu retten, wenn ich nur einiges Geld darauf hätte wenden wollen, ich es doch verabsäumt habe. Und was für einen schlechteren Ruf könnte es wohl geben, als dafür angesehen sein, daß man das Geld höher achte denn die Freunde? Denn das werden die Leute nicht glauben, daß du selbst nicht habest weggehen wollen, wiewohl wir Alles dazu gethan." — „Aber, du guter Kriton, was soll uns doch die Meinung der Leute so sehr kümmern? Denn die Besseren, auf welche es eher lohnt Bedacht zu nehmen, werden schon glauben, es sei so gegangen, wie es gegangen ist." — „Und doch siehst du nun, o Sokrates, wie nöthig es ist, sich um der Leute Meinung zu kümmern, die, wie das Gegenwärtige zeigt, selbst das größte Uebel

zuzufügen vermögen, wenn Jemand bei ihnen verleumdet ist.“ — „O könnten sie dieß nur, Kriton, damit sie auch das größte Gut zuzufügen vermöchten! Allein sie vermögen eben keins von Beidem; denn weder vernünftig, noch unvernünftig können sie machen.“ — „Das mag sein. Aber du bist vielleicht um mich und die anderen Freunde besorgt, daß, wenn wir dir heimlich fortgeholfen, Angeber uns Händel anrichten und uns um unser ganzes Vermögen oder wenigstens doch um einen großen Theil bringen könnten. Darüber sei unbesorgt. Uns gebührt ja wohl, deiner Rettung wegen diese und, wenn es sein müßte, eine noch größere Gefahr auf uns zu nehmen. Zudem weißt du ja, wie wohlfeil diese Angeber sind und wie gar nicht viel Geld für sie nöthig sein würde. Und auch die Besorgniß, die du vor Gericht aussprachest, daß du, wenn du auswandertest, nicht wissen würdest, was du mit dir anfangen solltest, kannst du aufgeben. Ueberall, wohin du kämest, würde man dich mit Freuden aufnehmen; kämest du aber nach Thessalien, so habe ich dort Gastfreunde, die dich sehr werth achten und dir Sicherheit genug gewähren würden. Ferner dünkt es mich nicht einmal recht zu sein, daß du dich mit aller Gewalt Preis giebst und mit deinen Feinden dein eigenes Verderben betreibst. Gegen deine Kinder handelst du unrecht, die du ja auferziehen und ausbilden könntest; nun aber verläßt du sie und gehst davon, so daß es ihnen, was dich anbelangt, ergehen wird, wie es Waisen im Waisenstande zu ergehen pflegt. Entweder solltest du keine Kinder erzeugt haben, oder bei ihrer Erziehung und Ausbildung treulich aushalten. Du aber scheinst dir nur das Bequemste zu wählen statt dessen, was ein tüchtiger und wackerer Mann wählen würde, obgleich du behauptest, dein ganzes Leben hindurch dich der Tugend befleißigt zu haben. Endlich schäme ich mich für dich und für uns, deine Freunde, da es fast das Ansehen hat, als ob diese ganze Geschichte mit dir nur durch eine Unmännlichkeit von unserer Seite so geschehen sei, weil wir dich nicht gerettet haben, noch du dich selbst, ob es gleich gar wohl möglich und ausführbar gewesen wäre, wenn wir nur irgend etwas nutz waren. Also berathe dich! Oder es ist vielmehr nicht einmal mehr Zeit sich zu berathen, sondern sich berathen zu haben. Denn es giebt nur einen Rath. In der näch-

sten Nacht muß dieß Alles geschehen sein; wenn wir zaudern, dann ist es nicht möglich.“ — „Deine Sorge um mich, du lieber Kriton, ist mir viel werth, wenn sie nur irgend mit dem Richtigen bestehen könnte; wo aber nicht, so ist sie, je dringender, um desto peinlicher. Laß uns also erwägen, ob dieß wirklich thunlich ist oder nicht. Meine früheren Grundsätze kann ich auch jetzt nicht, weil mir dieses Schicksal geworden, verleugnen. Wenn wir also nicht bessere als sie vorzutragen haben, so wisse, daß ich dir nicht nachgeben werde, und wenn die Macht der Menge auch noch größer wäre, als sie ist. Wir wollen daher den Satz wegen der Meinungen der Leute, wovon du sprachst, wieder aufnehmen und sehen, ob er uns jetzt noch erscheint wie früher. Scheint dir das nicht gut gesagt, daß man nicht alle Meinungen der Menschen ehren müsse, sondern einige wohl, andere nicht? und auch nicht aller Menschen, sondern einiger wohl, anderer nicht?“ — „So scheint es.“ — „Nämlich doch die guten Meinungen muß man ehren, die schlechten nicht?“ — „Ja!“ — „Und die guten, sind das nicht die der Vernünftigen, die schlechten aber die der Unvernünftigen?“ — „Allerdings!“ — „Ein Mann, der Leibesübungen treibt, wird der wohl auf Jedermanns Lob und Tadel und Meinung oder nur auf die des Arztes und Turnmeisters achten?“ — „Auf letztere.“ — „Und wird er nicht in Allem sich mehr nach den Meistern und Sachverständigen, als nach allen Anderen insgesammt richten, wenn ihm nichts Uebles begegnen soll?“ — „Wie sollte er nicht?“ — „Und dieses Uebel betrifft doch offenbar den Leib, den der Unfolgsame zerrüttet? Lohnt es aber wohl noch mit einem zerrütteten Leibe zu leben?“ — „Keineswegs.“ — „Aber wenn das zerrüttet ist, was durch Unrechthandeln beschädigt wird, durch Rechthandeln aber gewinnt, soll es da noch lohnen zu leben?“ — „Nimmermehr!“ — „Also nicht was die Leute von uns sagen werden, sondern was der Eine, der sich auf Gerechtes und Ungerechtes versteht, haben wir zu bedenken. Aber doch, könnte Jemand sagen, haben es ja die Leute in ihrer Gewalt, uns zu tödten. Allein steht nicht immer noch der Satz uns fest, daß man nicht das Leben, sondern das gute Leben am höchsten achten müsse?“ — „Freilich!“ — „Und daß das gute Leben mit dem gerechten

und sittlichen Leben einerlei sei?" — „Auch das." — „Also von dem Eingestandenen aus müssen wir erwägen, ob es gerecht ist, daß ich versuche von hier fortzugehen, ohne daß die Athener mich fortlassen, oder nicht gerecht. Darnach wollen wir handeln, alle anderen Rücksichten aber wegen Geldverlustes, wegen der Kinder und des Rufes unbeachtet lassen. Das giebst du mir doch zu, daß Unrechtthun in keinem Falle weder gut, noch schön sei, selbst nicht, wie die Leute glauben, für den, dem Unrecht geschehen ist? Und ferner, daß, was Jemand Jemandem Billiges versprochen, er auch leisten müsse?" — „Das gebe ich zu." — „Wie nun? wenn die Gesetze und das gemeine Wesen der Stadt kämen und dem Flüchtigen in den Weg treten und ihn fragen wollten: Sage nur, Sokrates, was hast du im Sinne zu thun? Ist es nicht so, daß du durch diese That, welche du unternimmst, uns, den Gesetzen, und also dem ganzen Staate den Untergang zu bereiten gedenkst, so viel an dir ist? Oder dünkt es dich möglich, daß jener Staat noch bestehe und nicht in gänzliche Zerrüttung gerathe, in welchem die abgethanen Rechtssachen keine Kraft haben, sondern von Einzelnen können ungültig gemacht und umgestoßen werden? — was sollen wir hierauf und auf mehr dergleichen erwiedern, Kriton? Oder sollen wir zu ihnen sagen: Ja, die Stadt hat uns Unrecht gethan und die Klage nicht recht gerichtet? Werden da nicht die Gesetze entgegnen: Unser bist du durch deine Geburt, unser durch deine Erziehung und Bildung, unser als Abkömmling und Knecht, du und deine Vorfahren? Und wenn ein Sohn gegen seinen Vater und ein Knecht gegen seinen Herrn nicht gleiches Recht hat, so daß er, was ihm geschieht, jene mauch wieder anthun dürfe: ihm widersprechen, wenn er ihn verunglimpft, und ihn wiederschlagen, wenn er ihn schlägt; sollte es da dir gegen das Vaterland und die Gesetze erlaubt sein, so daß, wenn wir darauf ausgingen, dich zu Grunde zu richten, weil wir es für gerecht halten, auch du wieder auf unseren Untergang, so viel an dir ist, ausgehen nnd dann sagen dürftest, du handeltest hierin recht, du, der du dich der Weisheit befleißigest? Mußt du nicht vielmehr ein aufgebrachtes Vaterland noch mehr ehren und ihm nachgeben und es besänftigen, als einen Vater, und entweder es überzeugen, oder thun, was es befiehlt,

und ruhig leiden, was es auferlegt, und wenn es das Schlimmste wäre? Gefielen wir, die Gesetze, dir nicht, so stand es dir ja frei, aus dem Vaterlande zu wandern und uns mit anderen zu vertauschen. Wer aber geblieben ist, nachdem er gesehen, wie wir die Rechtssachen schlichten und sonst den Staat verwalten, von dem behaupten wir, daß er uns durch die That angelobt habe, was wir nur immer befehlen möchten, wolle er thun. Du aber hast uns vor allen anderen Athenern dieß Versprechen geleistet; denn du hast nie die Stadt verlassen, als nur einmal, das Festspiel auf dem Isthmus zu schauen, und wenn du mit dem Heere gingest, und hast weder Lakedämon vorgezogen, noch Kreta, die du doch immer als wohlgeordnete Staaten rühmst. Ja auch noch während des Rechtshandels konntest du dir ja die Verbannung zuerkennen, wenn du gewollt hättest, und so, was du jetzt gegen den Willen der Stadt unternimmst, mit ihrem Willen thun. Du aber thatest damals zwar gar schön, als wärest du gar nicht unwillig, daß du sterben müßtest, sondern wähltest lieber den Tod, als die Verbannung; nun hingegen schämst du dich weder vor jenen deinen Reden, noch scheuest du uns, die Gesetze, sondern versuchst uns zu zerstören und handelst, wie nur der schlechteste Knecht handeln könnte, indem du zu entlaufen versuchst gegen alle Verträge und Versprechungen, als Bürger zu leben. Folge uns also und mache dich durch deine Flucht nicht lächerlich und erwäge zugleich, was du deinen Freunden und dir dann Gutes bereiten wirst, wenn du fliehst. Die Freunde werden in Gefahr gerathen, selbst flüchtig werden und die Stadt meiden zu müssen, oder ihr Vermögen einzubüßen. Du selbst aber, gehst du nach einer Nachbarstadt, etwa nach Theben oder Megara, denn wohl eingerichtet sind beide; so kommst du als Feind ihrer Verfassung, und wer nur seiner eigenen Stadt zugethan ist, wird dich scheel ansehen als einen Verderber der Gesetze, und so wirst du das Ansehen deiner Richter befestigen, daß sie dafür gelten werden, in deiner Sache gerecht gerichtet zu haben; denn wer die Gesetze verderbt, verderbt wohl auch die jungen und noch unvernünftigen Menschen. Du wirst aber vielleicht die wohleingerichtetsten Staaten und die ehrenwerthesten Menschen meiden. Wenn du dieses thuest, wird es dir dann

noch zu leben lohnen? Oder willst du dich zu ihnen halten und unverschämt genug sein, etwa dieselben Reden wie hier vorzubringen: daß über Tugend und Gerechtigkeit, über Ordnung und Gesetz nichts gehe für den Menschen? Glaubst du nicht, daß dann des Sokrates Sache ganz unanständig erscheinen werde? Wohl muß man das glauben! Aber aus diesen Gegenden wirst du dich wohl fortmachen und dich nach Thessalien begeben zu den Gastfreunden des Kriton? Denn dort sind ja Unordnung und Ungebundenheit zu Hause, und die möchten dir wohl mit Vergnügen zuhören, wie lächerlich du aus dem Gefängnisse entlaufen bist, in irgend ein Stück Zeug gehüllt, oder mit einem gemeinen Kittel angethan, oder wie sich Entfliehende sonst zu verkleiden pflegen. Daß du aber als alter Mann, dem wahrscheinlich nur noch eine kurze Lebenszeit übrig ist, dich nicht gescheut hast, nach dem Leben mit solcher Gier zu gelüsten durch Uebertretung jedes heiligsten Gesetzes, wird das Niemand sagen? Vielleicht nicht, wenn du Niemanden beleidigst; wenn aber, Sokrates, dann wirst du viel deiner Unwürdiges hören müssen. Kriechend also vor allen Menschen wirst du leben und nichts Anderes thun, als schmausen in Thessalien, wohin du wie zu einem Gastgebot gereist scheinen wirst. Und jene Reden von der Gerechtigkeit und von den anderen Tugenden, wo werden die uns bleiben? Doch deiner Kinder wegen willst du leben, um sie selbst aufzuziehen und zu unterrichten! Wie also? Nach Thessalien willst du sie mitnehmen und dort aufziehen und unterrichten und sie zu Fremdlingen machen, damit sie dir auch das noch zu verdanken haben? Oder das wohl nicht; aber hier sollten sie, wenn du nur lebst, besser auferzogen und unterrichtet werden, obgleich du nicht bei ihnen bist? Deine Freunde nämlich werden sich ihrer annehmen. Ob nun wohl, wenn du nach Thessalien reisest, sie sich ihrer annehmen werden; wenn du aber in die Unterwelt wanderst, dann nicht? Wofern sie anders etwas werth sind, die deine Freunde zu sein behaupten, so werden sie sich ihrer auch dann wohl annehmen. Also, o Sokrates, gehorche uns, deinen Erziehern, und achte weder die Kinder, noch das Leben, noch irgend etwas Anderes höher, als das Recht, damit, wenn du in die Unterwelt kommst, du dies Alles den dortigen Herrschern zu deiner Vertheidigung

anführen kannst. Wenn du jetzt hingehst, so gehst du hin als Einer, der Unrecht erlitten hat nicht von den Gesetzen, sondern von den Menschen; entfliehst du aber so schmählich, Unrecht und Böses mit Gleichem vergeltend, deine eigenen Versprechungen und Verträge mit uns verletzend und allen denen Uebles zufügend, denen du es am wenigsten solltest, deinen Freunden, dem Vaterlande und uns; so werden nicht nur wir auf dich zürnen, so lange du lebst, sondern auch unsere Brüder, die Gesetze der Unterwelt, werden dich nicht freundlich aufnehmen, wenn sie wissen, daß du auch uns zu Grunde zu richten versucht hast, so viel an dir war. Also daß dich Kriton ja nicht eher als wir überrede, zu thun, was er sagt. — Dieß, lieber Kriton, glaube ich zu hören, wie die, welche Ohrenklingen haben, die Flöte zu hören glauben. Denn auch in mir klingt so der Ton dieser Reden und macht, daß ich andere nicht hören kann. Daher wisse nur, was meine jetzige Ueberzeugung betrifft, daß, wenn du etwas dagegen sagst, du es vergeblich reden wirst. Dennoch aber, wenn du glaubst, etwas damit auszurichten, so sprich." — „Nein, Sokrates, ich habe nichts zu sagen." — „Wohl denn, Kriton, so laß uns auf diese Art handeln, da uns hierin der Gott leitet."

Mit dem Dialog Phädon schließt das erhabene Drama auf eine feierliche und zugleich beruhigende Weise. Wir scheiden von unserem Helden, ähnlich wie seine Freunde, in einem wunderbaren Zustande und in einer ungewohnten Mischung von Lust und Betrübniß. — Nicht unpassend parallelisirt Schleiermacher unseren Dialog mit dem Gastmahl, das uns zum ersten Akte in einem ähnlichen Verhältnisse stand, wie der Phädon zu dem ganzen Gedicht. „Wie die im Gastmahle beschriebene Liebe das Bestreben ist, das Unsterbliche mit dem Sterblichen zu verbinden, so ist hier die dargestellte reine Betrachtung das Bestreben, das Unsterbliche als solches aus dem Sterblichen zurückzuziehen. Wenn die erkennende Seele wünscht, sich immer mehr und zuletzt gänzlich aus dem Gebiete des Werdens und Scheinens zu entfernen, so ist es, da ihr doch obliegt, sich immer alles Unbeseelten anzunehmen, nur schuldiger Ersatz, daß sie zuvor die Erkenntniß Anderen, die länger in diesem Gebiete zu wandeln bestimmt sind, einpflanzte. Und auf der anderen Seite, wenn die Seele sich

bestrebt, in Anderen das Wahre hineinzubilden, so ist ja dieses die einzige Bewährung ihrer Liebe, wenn auch sie selbst, dem Wahren allein anhangend, so weit sie kann, von dem Scheine flieht. Wie die Darstellung der Liebe in der Rede der Diotima gar nicht bestehen konnte ohne Rückweisung auf die reine Betrachtung, so blickt auch hier, wo eigentlich die Betrachtung dargestellt wird, auf mannigfache Weise das Verlangen durch, immer mit Gleichgesinnten zusammen zu leben und in ihnen das Wahre mit zu erzeugen als gemeinsames Werk und Gut, nur daß es für den Sokrates, gleichsam um ein ruhiges Hinscheiden zu gewähren, als in seinem eigentlichen Kreise schon im Wesentlichen vollendet dargestellt wird. Und dieses führt uns darauf, wie auch das Mimische in beiden Gesprächen so analog erscheint und dasselbe Verhältniß bezeichnet. Im Gastmahl nämlich ist Sokrates vorzüglich dargestellt in der Festlichkeit und dem Glanze des Lebens, aber doch auch nicht vergessen, wie er in philosophische Betrachtung versunken alles Uebrige hintenansetzen konnte; im Phädon hingegen ist das am meisten Hervorragende die Ruhe und Heiterkeit, mit welcher er den Tod erwartet als den Befreier von Allem, was die Betrachtung stört, und wiederum unterbricht er auch so nicht das gewohnte Zusammenleben, sondern will noch mit dem tödtlichen Becher die heiligen Gebräuche des festlichen Mahles begehen. Allgemein ist wohl anerkannt, daß es wenig Schöneres giebt von Darstellungen dieser Art als hier der sterbende Sokrates; aber ganz wird doch die Seele erst von der Größe des Gegenstandes erfüllt, wenn man beide Bilder desselben Mannes, das hier und das im Gastmahl aufgestellte, zusammenfaßt."

Echekrates fragt seinen Freund Phädon, ob er an jenem Tage, als Sokrates das Gift im Gefängnisse genommen, selbst bei ihm gewesen sei. Als es dieser bejaht, bittet er ihn, ausführlich ihm zu erzählen, was der Mann vor seinem Tode gesprochen und wie er gestorben. — „Durch Zufall, erzählt hierauf Phädon, traf es sich, daß gerade an dem Tage vor dem Gericht das Schiff bekränzt worden war, worin einst, wie die Athener sagen, Theseus gefahren, um jene zweimal sieben Kinder nach Kreta zu bringen, die er nebst sich selbst zugleich rettete, weßhalb

sie seitdem, wie sie es dem Apollon gelobt, jetzt noch jährlich das Schiff mit Geschenken an den Gott nach Delos schicken. Von dieser Zeit an bis nach des Schiffes Rückkunft ist es gesetzlich, die Stadt rein zu halten und von Staatswegen Niemanden zu tödten. Und dieß währt bisweilen lange, wenn widrige Winde einfallen. Daher hatte Sokrates so viele Zeit in dem Gefängnisse zwischen dem Urtheile und dem Tode. Am Todestage des Sokrates sammelten wir uns früher als gewöhnlich vor dem Gefängnißzimmer. Der Thürsteher, der uns aufzumachen pflegte, kam heraus und sagte, wir sollten warten, bis er uns riefe; denn, sprach er, die Eilfmänner lösen jetzt dem Sokrates die Fesseln und kündigen ihm an, daß er heute sterben müsse. Nach einer kleinen Weile kam er dann und hieß uns hineingehen. Als wir nun eintraten, fanden wir Sokrates eben entfesselt, und Xanthippe, ihr Söhnchen auf dem Arme haltend, saß neben ihm. Als Xanthippe uns sah, wehklagte sie und sprach allerlei dergleichen, wie die Frauen pflegen, als: O Sokrates, nun reden deine Freunde zum letzten Male mit dir und du mit ihnen! Da wendete sich Sokrates zu Kriton und sagte: Kriton, laß doch Jemand diese nach Hause führen! Hierauf führten einige von Kritons Leuten sie ab, und sie heulten und geberdeten sich übel."

Sokrates aber, auf dem Bette sitzend, fuhr Phädon fort, zog das Bein an sich und rieb sich den Schenkel mit der Hand, indem er zugleich sagte: „Was für ein eigenes Ding, ihr Männer, ist es doch um das, was die Menschen angenehm nennen; wie wunderlich verhält es sich zu seinem Gegentheile, dem Unangenehmen. Beide wollen zwar nicht zu gleicher Zeit in dem Menschen sein; doch aber, wenn Einer dem einen nachgeht und es erlangt, so ist er fast immer genöthigt, auch das andere mitzunehmen, als ob sie zwei an einer Spitze zusammengeknüpft wären. Hätte Aesopos dieses bemerkt, so würde er eine Fabel daraus gemacht haben, daß Gott Beide, da sie im Kriege begriffen sind, habe aussöhnen wollen und, weil er es nicht gekonnt, habe er sie an den Enden zusammengeknüpft; und deßhalb nun, wenn Einer das Eine hat, komme ihm auch das Andere nach. So scheint es auch mir gegangen zu sein: Weil ich früher von der Fessel am Schenkel Schmerz hatte, so kommt mir nun die angenehme Empfindung

hintennach." — Darauf sprach Kebes: „Gut, daß du mich erinnerst. Unter Anderen hat mich neulich noch Euenos gefragt, wie es doch zugehe, daß, seitdem du hier bist, du Verse machest, da du es zuvor nie gethan. Sprich, was soll ich ihm sagen, wenn er mich wieder fragt?" — „Die Wahrheit: daß ich es nicht thue, um gegen ihn und seine Gedichte aufzutreten, was wohl nicht leicht wäre, sondern eines Traumes wegen, der mir früher oft vorgekommen und mir bald in dieser, bald in jener Gestalt immer dasselbe sagte: O Sokrates, mach und treibe Musik! Ich dachte sonst immer, er ermuntere mich noch mehr zu dem, was ich schon trieb, zur Philosophie, die die vortrefflichste Musik ist. Jetzt aber, seit das Fest des Gottes meinen Tod verschoben hat, dachte ich, daß mir der Traum vielleicht gebiete, mich mit dieser gemeinen Musik zu beschäftigen. So habe ich denn zuerst ein Gedicht auf den Gott, dessen Fest gefeiert wurde, gemacht, und dann, weil ich bedachte, ein Dichter müsse Fabeln und nicht vernünftige Reden dichten, und ich selbst nicht in Fabeln erfinderisch bin, habe ich äsopische Fabeln in Verse gebracht. Dieß also, Kebes, sage dem Euenos, und er solle wohlleben und, wenn er klug ist, mir nachkommen." — Da sprach Simmias: „Was läßt du da dem Euenos sagen! So viel ich ihn kenne, wird er nicht die mindeste Lust haben, dir zu folgen." — „Wie so? ist Euenos nicht Philosoph?" — „Freilich!" — „Nun so wird er auch wollen, wie Jeder, der würdig an der Philosophie Theil nimmt. Nur Gewalt wird er sich nicht anthun; denn dieß ist nicht recht." — Und als er dieß sagte, ließ er seine Beine von dem Bette wieder auf die Erde herunter, und so sitzend sprach er das Uebrige. — Kebes fragte ihn nun: „Wie meinst du das, Sokrates? Es sei nicht recht, sich selbst ein Leid anzuthun, und doch wünsche der Philosoph dem Sterbenden zu folgen?" — „Es wird dir, erwiederte Sokrates, freilich wunderbar vorkommen, daß es denen, für die es besser wäre zu sterben, nicht erlaubt sein solle, sich selbst wohlzuthun, sondern daß sie einen anderen Wohlthäter erwarten müssen." — „Das mag Gott wissen," sagte Kebes lächelnd. — „Es erscheint in der That unvernünftig; doch hat es auch wieder einigen Grund. In den Mysterien wird gesagt, daß wir Menschen wie in einer Feste sind,

und daß wir uns aus dieser nicht selbst losmachen und davon gehen dürfen. Und auch das scheint mir ganz richtig gesprochen, daß die Götter unsere Hüter und wir Menschen eine von ihren Heerden sind. Du würdest, wenn ein Stück aus deiner Heerde sich selbst tödtete, ohne daß du seinen Tod wolltest, gewiß zürnen und, wenn du noch eine Strafe wüßtest, es bestrafen. Auf diese Weise wäre es also wohl nicht unvernünftig, daß man sagte, man dürfe nicht eher sich selbst tödten, als bis der Gott irgend eine Nothwendigkeit dazu verfügt hat." — „Dieß, sagte Kebes, scheint freilich ganz billig. Aber, wenn, was wir eben sagten, sich richtig so verhält, daß Gott unser hütet und wir zu seiner Heerde gehören, sollten nicht gerade die Vernünftigsten am unliebsten aus der Pflege ihrer besten Versorger sich entfernen? Nur ein unvernünftiger Mensch könnte glauben, er würde, frei geworden, sich besser hüten und es wäre besser, von seinem Herrn zu fliehen; der Vernünftige hingegen würde immer streben, bei dem zu sein, der besser wäre als er." — „Kebes, sagte Simmias, hat Recht und scheint mit seiner Rede auf dich zu zielen, daß du es so leicht erträgst, uns zu verlassen und auch die Götter, jene guten Herrscher, wie du selbst gestehst." — „Wohlan denn, sprach Sokrates, laßt mich versuchen, ob ich mich vor euch mit besserem Erfolge vertheidigen kann, als vor den Richtern. Wenn ich nämlich nicht glaubte, zuerst zu anderen Göttern zu kommen, die auch weise und gut sind, und dann auch zu Menschen, die besser sind als die hiesigen, so thäte ich vielleicht unrecht, nicht über den Tod unwillig zu sein. Nun aber wisset nur, daß ich zu wackeren Männern zu kommen hoffe, und, wenn ich auch das nicht so ganz sicher behaupten möchte, doch, daß ich zu Göttern komme, die ganz treffliche Herren sind. Denn ich habe die frohe Hoffnung, daß es ein Etwas giebt für die Verstorbenen und, wie man ja schon immer gesagt hat, ein weit Besseres für die Guten als für die Bösen." — „Wie? sagte Simmias; willst du, diese Meinung für dich behaltend, von uns gehen, oder lieber auch uns davon mittheilen? Mich wenigstens dünkt, dieß müsse auch für uns ein Gemeingut werden, und zugleich wird ja eben das deine Vertheidigung sein, wenn du uns davon überzeugst." — „Nun so will ich denn euch Richtern hierüber Rede stehen, daß

ich mit Grund der Meinung bin, ein Mann, der wahrhaft philosophisch sein Leben vollbracht hat, müsse getrost den Tod erwarten und der frohen Hoffnung sein, daß er dort Gutes in vollem Maße erlangen werde. Diejenigen nämlich, die sich auf die rechte Art mit der Philosophie befassen, mögen wohl, ohne daß es freilich die Anderen merken, nach gar nichts Anderem streben, als nur zu sterben und todt zu sein. Ist nun das der Fall, so wäre es ja wohl wunderlich, wenn sie ihr ganzes Leben hindurch sich um nichts Anderes bemühten, als um das Sterben, wenn es nun aber selbst käme, sie über das, wornach sie so lange gestrebt, unwillig sein wollten." — Da lachte Kebes und sagte: „Beim Zeus, Sokrates, obgleich ich jetzt eben nicht lachlustig bin, hast du mich doch zu lachen gemacht. Ich denke, unsere Leute werden dir gar sehr beistimmen, daß sich die Philosophen wirklich zu sterben sehnen, und sie wüßten auch, daß sie wohl es verdienten, dieß zu erlangen." — „Da würden sie auch ganz wahr sprechen, das Eine ausgenommen, daß sie das recht gut wüßten. Denn weder wissen sie, wie die wahren Philosophen den Tod wünschen, noch wie sie ihn verdienen und was für einen Tod. Doch lassen wir Jene und fragen uns selbst, was der Tod wohl sei. Gewiß doch nichts Anderes, als die Trennung der Seele von dem Leibe; und todt sein heißt, wenn der Leib von der Seele abgesondert und die Seele vom Leibe jedes für sich allein ist." — „So ist es," sagte Simmias. — „Nun bedenke auch Folgendes. Scheint dir ein philosophischer Mann sich besonders Mühe zu geben um die Lüste des Leibes, um Essen und Trinken und Wollust, um Kleider und Schuhe und anderen Schmuck des Körpers?" — „Dergleichen, dünkt mich, wird der wahre Philosoph eher verachten." — „Glaubst du nicht, daß überhaupt die ganze Beschäftigung eines Philosophen vielmehr so viel als möglich von dem Leibe abgekehrt und der Seele zugewendet sei?" — „Allerdings." — „So zeigt sich denn hierin der Philosoph vor allen anderen Menschen zuerst als Einer, der seine Seele von der Gemeinschaft mit dem Leibe ablöst. Ferner, wer nach der richtigen Einsicht strebt, ist dem dabei der Leib im Wege oder nicht? Ich meine so. Gewähren wohl Gesicht und Gehör den Menschen einige Wahrheit? Oder haben die Dichter

Recht, wenn sie singen, daß wir nichts genau hören und sehen? Und wenn diese Wahrnehmungen nicht genau sind, so sind es die der anderen Sinne wohl noch weniger.“ — „Ganz recht!“ — „Wann also trifft die Seele die Wahrheit? Wenn sie mit dem Leibe etwas zu betrachten sucht, dann wird sie von diesem hintergangen; mithin kann ihr nur durch das Denken etwas von dem Seienden offenbar werden. Sie denkt aber am besten, wenn weder Gehör, noch Gesicht, weder Schmerz, noch Lust sie trübt, sondern wenn sie am meisten ganz für sich ist, den Leib gehen läßt und so viel als möglich ohne Gemeinschaft und Verkehr mit ihm dem Seienden nachgeht. Also auch dabei verachtet des Philosophen Seele am meisten den Leib, flieht von ihm und sucht für sich allein zu sein.“ — „Ja, so ist es.“ — „Wie ist es nun aber hiermit, Simmias? Das Gerechte, die Größe, die Gesundheit, die Stärke, kurz das Wesen oder die Idee von Allem insgesammt, wird hiervon das eigentliche Wahre mit dem Leibe geschaut, oder kommt der am nächsten daran, der Jegliches hiervon unmittelbar denkt?“ — „Offenbar der Letztere.“ — „Und der kann doch Jenes am reinsten ausrichten, der Jegliches rein für sich zu fassen trachtet, so viel wie möglich von Augen, Ohren, kurz von dem ganzen Leibe geschieden, der nur verwirrt und nicht läßt Wahrheit erlangen, wenn er dabei ist? So lange wir noch den Leib haben, werden wir nie befriedigend das Wahre, wornach uns verlangt, erreichen können. Denn der Leib macht uns Tausenderlei zu schaffen mit Nahrung, Krankheiten, Gelüsten und Begierden, Furcht und mancherlei Schattenbildern. Auch Krieg und Hader erregt er uns um den Besitz von Geld und Gut, das wir des Leibes wegen haben müssen, und daher fehlt es uns an Muße, der Weisheit nachzutrachten. Und wenn er uns auch einmal Muße läßt und wir uns anschicken, etwas zu untersuchen, so fällt er uns wieder bei den Untersuchungen selbst beschwerlich, macht uns Unruhe und Störung und verwirrt uns, daß wir seinetwegen das Wahre nicht sehen können. So ist es ganz klar, daß, wenn wir je etwas rein erkennen wollen, wir uns von ihm losmachen und mit der Seele selbst die Dinge selbst schauen müssen. Dann erst werden wir haben, was wir begehren und wessen Liebhaber wir zu sein behaupten, die Weisheit, wenn wir

todt sind; so lange wir leben aber nicht. Denn wenn es nicht möglich ist, mit dem Leibe etwas rein zu erkennen, so können wir entweder niemals, oder erst nach dem Tode zum Verständniß gelangen. Beim Leben werden wir nur dann dem Erkennen am nächsten sein, wenn wir so viel als möglich nichts mit dem Leibe zu schaffen haben, sondern uns von ihm rein halten, bis der Gott selbst uns befreit. Und auf solche Weise rein und der Thorheit des Leibes entledigt, werden wir wahrscheinlich mit eben solchen zusammen sein und durch uns selbst alles Ungetrübte, das Wahre, erkennen. Dem Nichtreinen aber mag Reines zu berühren nicht vergönnt sein. Wenn nun dieß wahr ist, o Freund, so ist ja große Hoffnung, daß, wenn ich dort angekommen bin, wohin ich jetzt gehe, ich da, wenn irgendwo, zur Genüge dasjenige erlangen werde, worauf alle unsere Bemühungen in dem vergangenen Leben gezielt haben, so daß die Wanderung, die mir jetzt aufgetragen ist, auch für jeden Anderen mit guter Hoffnung anzutreten ist, der nur glauben kann, dafür gesorgt zu haben, daß seine Seele rein sei. Und die Reinigung, besteht die nicht darin, daß man die Seele möglichst vom Leibe absondere und sie gewöhne, sich von allen Seiten her aus dem Leibe für sich zu sammeln und zusammenzuziehen und jetzt wie hernach für sich allein zu bestehen, von dem Leibe wie von Banden befreit? Heißt aber das nicht Tod, Erlösung und Absonderung der Seele von dem Leibe? Und sie zu lösen, darnach streben am meisten die wahren Philosophen, und das ist ihr eigentliches Geschäft. Es wäre also ja, wie ich anfänglich sagte, lächerlich, wenn ein Mann, der sich in seinem ganzen Leben auf das Sterben eingerichtet hat, hernach, wenn dieses kommt, sich ungeberdig stellen wollte. Ist den Philosophirenden der Tod unter allen Menschen am wenigsten furchtbar, so wäre es ja die größte Thorheit, wenn sie dann nicht mit Freuden dahin gehen wollten, wo sie Hoffnung haben, das zu erlangen, was sie im Leben liebten, die Weisheit. Oder sollten nur Viele, denen menschliche Geliebte und Weiber und Kinder gestorben sind, freiwillig haben in die Unterwelt gehen wollen in der Hoffnung, die wiederzusehen, nach denen sie sich sehnten; wer aber die Weisheit liebt und zuverlässig hofft, sie nirgends als in der Unterwelt zu erreichen, den sollte es ver-

drießen zu sterben, und er sollte nicht freudig dorthin gehen? Wenn du demnach einen Mann unwillig sterben siehst, so ist es ein Beweis, daß er nicht die Weisheit, sondern den Leib liebte und nicht tapfer und besonnen war. Die den Tod unter die großen Uebel rechnen, verachten den Tod nur aus Furcht vor größeren Uebeln und sind daher tapfer aus Furcht, wiewohl das doch ungereimt ist, aus Furcht und Feigheit tapfer sein. Und die sich einer Lust enthalten aus Besorgniß, einer anderen für sie größeren Lust beraubt zu werden, die sind auf gewisse Weise aus Zügellosigkeit besonnen. Lust aber gegen Lust, Unlust gegen Unlust und Furcht gegen Furcht austauschen, wie größere gegen kleinere Münze, kann wohl nicht der rechte Tausch sein, die Tugend zu erhalten; sondern die Vernünftigkeit ist die einzige rechte Münze, gegen die man alles dieses vertauschen muß. Was alles mit dieser und für diese verkauft und angekauft wird, ist allein wahre Tugend, mag eine Lust oder Furcht dabei sein oder nicht. Thyrsosträger sind Viele, doch ächte Begeisterte wenig, sagen die Eingeweihten. Die Begeisterten aber sind nach meiner Meinung keine Anderen, als die sich auf die rechte Weise der Weisheit beflissen haben, wie auch ich mich auf alle Art im Leben darum bemüht habe. Ob ich mich aber auf die rechte Weise bemüht und etwas vor mich gebracht habe, das werde ich dort angekommen, so Gott will, binnen Kurzem erfahren. Dieß nun, ihr Freunde, ist meine Vertheidigung, daß mir die Trennung von euch und meinen hiesigen Gebietern mit Recht nicht schwer fällt, weil ich dafür halte, auch dort nicht minder vortreffliche Gebieter und Freunde anzutreffen als hier. Den Meisten ist dieß freilich unglaublich. Bin ich also für euch überzeugender gewesen als den athenischen Richtern, so ist es gut."

Als Sokrates dieses geredet hatte, fiel Kebes ein und sprach: „O Sokrates, alles Andere dünkt mich gar schön gesagt; nur das bedarf vielleicht nicht geringer Ueberredungsgründe und Beweise, daß die Seele nach dem Tode des Menschen noch ist und irgend Kraft und Einsicht hat. Wäre sie noch für sich bestehend und zusammenhaltend, erlöst von dieses Lebens Uebeln, dann wäre große und schöne Hoffnung vorhanden, daß Alles wahr sei, was du sagst. Aber wie? wenn sie an jenem Tage, wo sie vom

Leibe getrennt ist, umkommt und untergeht, indem sie ausfährt wie ein Hauch oder Rauch und zerstiebt und verfliegt und nirgends mehr ist?" — „Was sollen wir machen? sagte Sokrates. Sollen wir es mit einander untersuchen, ob es wahrscheinlich ist, daß es sich so verhalte, oder ob nicht?" — „Ich wenigstens, entgegnete Kebes, möchte gern hören, was du hierüber für eine Meinung hast." — „Gut, sprach Sokrates; wenigstens glaube ich nicht, daß irgend Einer, der es hört, und wäre es auch ein Komödienschreiber, sagen dürfte, daß ich leeres Geschwätz treibe und Reden über ungehörige Dinge führe. Es giebt eine alte Rede, daß, wie die Seelen von hier in die Unterwelt kommen, sie auch wieder hierher zurückkehren und wiedergeboren werden aus den Todten. Und das wäre ja ein Beweis, daß unsere Seelen dort wären; denn sie könnten nicht wiedergeboren werden, wenn sie nicht wären. Betrachte nun an Allem, was eine Entstehung hat, an Menschen, Thieren und Pflanzen, ob nicht Alles aus seinem Gegentheil entsteht. Wenn etwas größer wird, muß es nothwendig aus einem vorher kleiner Gewesenen größer werden. Und umgekehrt. So auch wird aus dem Stärkeren das Schwächere und aus dem Schwächeren das Stärkere, aus dem Besseren das Schlechtere, aus dem Ungerechteren das Gerechtere. Ferner giebt es zwischen jedem Entgegengesetzten ein zwiefaches Werden von dem Einen zum Anderen und wieder zurück. So ist zwischen dem Kleineren und Größeren Wachsthum und Abnahme, zwischen dem Warmen und Kalten das Abkühlen und Erwärmen, und so Alles, wenn wir auch nicht immer die Worte dafür haben. Nun ist der Tod dem Leben entgegengesetzt, wie das Schlafen dem Wachen; also entstehen auch diese auseinander und es giebt zwischen ihnen ein zwiefaches Werden. Wie aus dem Wachen das Schlafen durch das Einschlafen und das Wachen aus dem Schlafen durch das Aufwachen entsteht, so aus dem Leben der Tod durch das Sterben und, wenn nicht die Natur von dieser Seite lahm sein sollte, nothwendig das Leben aus dem Tode durch das Aufleben. Ist dieß nun so, so ist es ja ein hinreichender Beweis, daß die Seelen der Verstorbenen irgendwo sein müssen, woher sie wieder lebend werden. Wenn nicht auf die eben angegebene Art das Werden wie im Kreise herumginge,

sondern es ein gerade fortschreitendes Werden gäbe nur aus dem Einen in das Gegenüberstehende, ohne daß es sich wieder wendete und zu dem Anderen zurückkäme, so würde am Ende Alles einerlei Gestalt haben und in einerlei Zustand sich befinden und aufhören zu werden. Gäbe es nur ein Einschlafen, nicht aber wiederum ein Erwachen aus dem Schlafe, so würde endlich nicht Endymion allein, sondern Alles schlafen; und wenn Alles zwar stürbe, nichts aber wieder auflebte, so würde nothwendig zuletzt Alles todt sein. So giebt es in der That ein Wiederaufleben und ein Werden der Lebenden aus den Todten und ein Sein der Seelen der Gestorbenen und zwar für die Guten ein Bessersein, für die Schlechten ein schlechteres." — „Und eben das folgt ja auch, fiel hier Kebes ein, aus jenem Satze, den du oft vorgetragen, daß unser Lernen nichts als Wiedererinnerung ist dessen, was wir, ehe wir in diese menschliche Gestalt gekommen, gelernt haben." — „Aber, fragte Simmias, wo giebt es hierfür Beweise?" — „Weißt du nicht, sagte Kebes, daß, wenn die Menschen gefragt werden von Einem, der sie nur recht zu fragen versteht, sie Alles selbst sagen, wie es ist, was sie doch nicht könnten, wenn ihnen nicht Erkenntniß und richtige Einsicht einwohnte? Am deutlichsten zeigt es sich, wenn man sie zu den geometrischen Figuren oder etwas Aehnlichem führt." — „Wenn du es aber so noch nicht glaubst, o Simmias, sagte Sokrates, betrachte es folgendermaßen. Wir gestehen doch, wenn Einer sich einer Sache erinnern soll, daß er sie vorher schon wissen muß?" — „Gewiß!" — „Wenn ein Liebhaber eine Leier oder ein Kleid oder sonst etwas von seinem Lieblinge sieht, so erkennt er nicht nur die Leier, sondern nimmt auch zugleich das Bild der Person, der die Leier gehört, in seiner Seele auf, und das ist nun Erinnerung. Aehnlich, wenn Einer den Simmias sieht, denkt er auch leicht an Kebes, und tausenderlei dergleichen. Wie nun? wenn man eine gemalte Leier sieht, kann man dann dabei sich auch eines Menschen erinnern?" — „Auch das!" — „Und bei dem gemalten Simmias auch des Kebes und des wirklichen Simmias selbst?" — „Ja wohl!" — „Nicht wahr? in allen diesen Fällen entsteht uns Erinnerung: das eine Mal aus ähnlichen, das andere Mal aus unähnlichen Dingen?" — „So ist

es.“ — „Aber, wenn Einer bei ähnlichen Dingen sich etwas erinnert, so wird er auch dessen inne, ob diese zurückbleiben in der Aehnlichkeit oder nicht hinter dem, dessen er sich erinnert. Denn es giebt doch etwas, was wir gleich nennen. Ich meine nicht ein Holz, das dem anderen, oder einen Stein, der dem anderen gleich ist, sondern das Gleiche selbst. Woher nahmen wir aber dessen Erkenntniß? Nicht, wenn wir Hölzer oder Steine sahen? Haben wir nicht bei diesen uns jenes vorgestellt, was doch verschieden ist von diesen? Verschieden aber ist es; denn die Steine und die Hölzer, wenn sie auch dieselben bleiben, erscheinen bisweilen als gleich, bisweilen nicht; die Gleichheit aber kann nie als Ungleichheit erscheinen. Bei jenen Hölzern oder Steinen hast du die Erkenntniß des Gleichen dir vorgestellt oder erhalten, indem es jenen entweder ähnlich oder unähnlich ist, und dieses Vorstellen ist nothwendig ein Erinnern gewesen. Ferner, scheinen dir die gleichen Hölzer oder Steine je ebenso gleich zu sein, wie das Gleiche selbst?“ — „Gar viel fehlt daran.“ — „Und muß nicht, wer von einem Dinge behauptet, es sei schlechter als ein anderes oder bleibe hinter ihm zurück, nothwendig das früher kennen, hinter dem es zurück bleibt?“ — „Nothwendig!“ — „So verhält es sich mit den gleichen Dingen und dem Gleichen selbst, und nothwendig kennen wir das Gleiche schon vor jener Zeit, als wir zuerst gleiche Dinge erblickten und bemerkt:n, daß sie zwar wie das Gleiche zu sein streben, aber doch dahinter zurückbleiben. Ehe wir also noch zn sehen, zu hören oder die anderen Sinne zu gebrauchen anfingen, mußten wir schon irgend woher die Erkenntniß haben, was das Gleiche selbst ist, wenn wir doch das Gleiche in den Wahrnehmungen auf jenes Gleiche beziehen sollten; da wir aber mit der Geburt zu sehen, zu hören und die anderen Sinne zu gebrauchen anfingen, mußten wir jene Erkenntniß schon vor der Geburt empfangen haben. Ebenso erkannten wir auch schon, ehe wir hier wurden, nicht blos das Gleiche, sondern auch das Große, das Kleine, das Gute, Gerechte, Schöne, Fromme, kurz, Alles, was wir bezeichnen als dieß selbst, was es ist. Haben wir es auch wieder vergessen und bei der Geburt verloren, so nehmen wir es bei der Wahrnehmung an solchen Gegenständen, denen es zukommt, wieder auf, und

dieses Wiederaufnehmen heißt Wiedererinnerung. Denn daß wir mit dieser Erkenntniß wissend geboren werden sollten, dem steht entgegen, daß wir uns hierüber ja keine Rechenschaft zu geben vermögen. Also erinnern wir uns nur dessen, wovon wir vorher schon eine Erkenntniß hatten, ehe unsere Seelen in dieser menschlichen Gestalt waren, und das wir später wieder vergessen haben." — „Wenn wir nicht etwa, wandte Simmias ein, bei der Geburt diese Erkenntniß empfangen." — „Gut, Freund; aber in welcher Zeit verlieren wir sie dann? Denn wir haben sie nicht, wenn wir geboren werden, wie wir eben eingestanden. Oder verlieren wir sie in derselben Zeit, in welcher wir sie auch empfangen? Oder weißt du noch eine andere Zeit anzugeben?" — „Keinesweges, Sokrates, sondern ich merkte nur nicht, daß ich nichts sagte." — „Also wenn das Schöne und Gute und jegliches Wesen dieser Art etwas ist und wir hierauf Alles, was uns durch die Sinne kommt, beziehen als auf ein vorher Gehabtes, das wir als das Unsrige wieder auffinden und womit wir die Dinge vergleichen, so muß nothwendig auch unsere Seele gewesen sein, ehe wir geboren worden." — „Davon, sprach Simmias, bin ich nun wohl überzeugt; ob sie aber auch noch sein wird, wenn wir gestorben sind, und ob sie nicht nach dem Tode zerstiebt und untergeht, das scheint mir noch nicht bewiesen." — „Das folgt nun zwar, entgegnete Sokrates, aus unserer vorigen Rede, daß alles Lebende aus dem Gestorbenen entsteht; doch laßt es uns auch so betrachten. Welcherlei Dingen kommt wohl das Zerstieben zu, welchen nicht? Offenbar kommt wohl die Auflösung in seine Theile nur dem aus Theilen Zusammengesetzten zu; dem Unzusammengesetzten und Einfachen nicht. Was sich immer gleich und auf einerlei Weise verhält, das ist doch wohl das Unzusammengesetzte; was aber bald so, bald anders ist, das Zusammengesetzte?" — „So scheint es." — „Jenes Wesen nun, dem wir das eigentliche Sein zuschreiben, das Gleiche selbst, das Schöne selbst und so Jegliches selbst, was nur ist, nimmt das wohl jemals eine Veränderung an? oder verhält es sich nicht als ein einartiges Sein ohne alle Veränderung?" — „Ja wohl!" — „Wie aber das viele Schöne, wie Menschen, Pferde, Kleider und dergleichen, verhalten sich auch diese immer gleich

oder ganz jenem entgegengesetzt, weder mit sich selbst, noch unter einander jemals auch nur im mindesten gleich? — „Niemals einerlei." — „Und diese Dinge kannst du doch anrühren, sehen und mit den anderen Sinnen wahrnehmen; aber zu jenen sich gleich seienden kannst du nur durch das Denken gelangen, da sie unsichtbar sind. Daher wollen wir zwei Arten von Dingen setzen: sichtbare und unsichtbare. Diese bleiben sich immer gleich, jene nicht; diesen ist die Seele, jenen der Leib verwandt. Wenn sich nun die Seele des Leibes bedient, um etwas zu betrachten, so wird sie von dem Leibe niemals zu dem gezogen, was sich auf gleiche Weise verhält, so daß sie selbst schwankt und irrt und trunken taumelt; wenn sie aber durch sich selbst betrachtet, dann gelangt sie zu dem reinen immer Seienden, Unsterblichen und sich stets Gleichen, und als diesem verwandt hält sie sich stets zu ihm und hat Ruhe von ihren Irren und ist auch in Bezug auf jenes immer sich selbst gleich, weil sie eben solches berührt, und diesen ihren Zustand nennen wir die Vernünftigkeit. So lange ferner Leib und Seele zusammen sind, gebietet die Natur der Seele über den Leib zu herrschen, dem Leibe aber der Seele zu dienen; und was dünkt dich hiernach dem Göttlichen, was dem Sterblichen ähnlich zu sein? Ist nicht die Seele dem Göttlichen ähnlich, weil sie herrscht und regiert, der Leib aber dem Sterblichen, das sich beherrschen läßt und dient?" — „Allerdings!" — „Wenn nun aus dem Gesagten hervorgeht, daß die Seele dem Göttlichen, Unsterblichen, Vernünftigen, Eingestaltigen, Unauflöslichen, immer einerlei und sich selbst gleich Verhaltenden am ähnlichsten ist, der Leib aber dem Menschlichen, Sterblichen, Unvernünftigen, Vielgestaltigen, Auflöslichen, Veränderlichen; kommt da nicht dem Leibe wohl zu, leicht aufgelöst zu werden, der Seele aber unauflöslich zu sein?" — „Wie sollte es nicht?" — „Ja selbst der Leib löst sich nach dem Tode nicht plötzlich auf, und unter günstigen Umständen hält er sich, wie die ägyptischen Mumien, fast undenkliche Zeit, und die Seele sollte, wenn sie von dem Leibe getrennt ist, sogleich verweht werden und untergehen? Daran fehlt wohl viel, ihr Freunde! Vielmehr verhält es sich so, daß, wenn sie sich rein losmacht von dem Irdischen, nachdem sie im Leben mit dem Leibe nichts gemein hatte und

recht philosophirend nur daran dachte, leicht zu sterben, sie zu dem ihr Aehnlichen, dem Göttlichen, Unsterblichen, Vernünftigen, geht, wohin gelangt sie der wahren Seligkeit theilhaft wird, befreit von Irrthum, Unwissenheit, Furcht und wilder Begierde, und wo sie dann, wie es bei den Eingeweihten heißt, die übrige Zeit wahrhaft mit Göttern lebt. Wenn sie aber befleckt und unrein von dem Leibe scheidet, weil sie eben immer nur mit dem Leibe verkehrt und ihn gepflegt und geliebt und nichts als das Körperliche, das, was man betastet, sieht, ißt und trinkt und zur Liebe gebraucht, für wahr gehalten, das für die Augen Unsichtbare aber, der Vernunft hingegen Faßliche gehaßt und gescheut hat; dann, muß man glauben, kann sich auch die Seele, unbeholfen und schwerfällig, nicht erheben, und aus Furcht vor dem Unsichtbaren und der Geisterwelt wird sie immer in die sichtbare Gegend sich zurückziehen und, wie man sagt, an Gräbern umherschleichen, Strafe leidend für ihre frühere Lebensweise, welche schlecht war. Und so lange irrt sie, bis sie durch die Begierde des sie noch begleitenden Körperlichen wieder in einen Leib gebunden wird, der ihr ähnlich ist. Die Seele eines philosophischen Mannes aber glaubt, so lange sie lebt, so leben zu müssen, daß sie sich von allen Begierden Ruhe schaffe und nur der Vernunft folge, damit sie nach dem Tode zu dem Verwandten gelange, von allen menschlichen Uebeln befreit, und fürchtet nicht, bei der Trennung vom Leibe zerrissen, von den Winden verweht und zerstäubt, umzukommen und nirgends mehr zu sein."

Eine Stille entstand nun, nachdem Sokrates dieß gesagt, und er selbst war augenscheinlich ganz in das Vorgetragene vertieft, wie die meisten der Anwesenden. Nur Kebes und Simmias sprachen leise mit einander. Da sah sie Sokrates an und sagte: „Wie? habt ihr etwa noch einige Bedenken und Einwendungen gegen das Gesagte?" — Da fing Simmias an: „Ich will dir die Wahrheit sagen, o Sokrates. Wir Beide haben schon lange zweifelnd einander angestoßen und aufgemuntert zu fragen, weil wir gern hören möchten, aber wir fürchten, dir bei dem jetzigen Unglück Unruhe zu machen." — Darauf erwiederte Sokrates sanft lächelnd: „O wehe, Simmias! Wahrlich, gar schwer werde ich die übrigen Menschen überzeugen, daß ich das jetzige Geschick

für kein Unglück halte, da ich nicht einmal euch davon überzeugen kann. Wie es scheint, haltet ihr mich in der Weissagung für schlechter als die Schwäne, die, wenn sie merken, daß sie sterben sollen, am schönsten singen, weil sie sich freuen, daß sie zu dem Gotte, dessen Diener sie sind, gehen sollen. Die Menschen aber lügen wegen ihrer eigenen Furcht vor dem Tode auch auf die Schwäne, daß sie über den Tod jammernd aus Traurigkeit sängen, ohne zu bedenken, daß kein Vogel singt, wenn ihn hungert oder friert oder ihm sonst was fehlt. Auch ich bin wie der Schwan dem Apollon heilig und scheide nicht unmuthiger aus dem Leben wie jener. Darum fragt nur, was ihr wollt, so lange es die Eilfmänner gestatten." — Da sprach Simmias: „Wir wollen dir sagen, was wir für Zweifel haben. Was du von der Seele sagtest, sie sei ein Unsichtbares, Unkörperliches, Schönes und Göttliches, das könnte man auch von der Stimmung der Leier sagen. Die Leier selbst und ihre Saiten sind körperlich, zusammengesetzt und dem Sterblichen verwandt, die Stimmung aber ist unsichtbar, unkörperlich und göttlich. Wenn nun Einer die Leier zerbräche oder die Saiten zerschnitte, so könnte man mit derselben Rede, wie du, durchführen, jene Stimmung müsse noch nothwendig da sein. Nun aber wirst du selbst schon erwogen haben, daß wir uns die Seele als so etwas vorstellen können, als eine Stimmung und Mischung der warmen und kalten, trocknen und feuchten Dinge, die unseren Leib anspannen und zusammenhalten. Ist nun die Seele eine Stimmung, so ist offenbar, daß, wenn unser Leib unverhältnißmäßig erschlafft oder angespannt wird von Krankheiten oder anderen Uebeln, die Seele dann nothwendig sogleich umkommt, obgleich sie das Göttlichste ist, eben wie alle anderen Stimmungen in Tönen und in allen Werken der Künstler, indeß die Ueberreste eines jeden Leibes noch lange bleiben, bis sie verbrannt werden oder verwesen." — Da sah sich Sokrates um, wie er oftmals that, und sagte lächelnd: „Simmias hat ganz recht gesprochen. Wenn nun Einer besseren Rath weiß als ich, warum antwortet er nicht? Doch mich dünkt, ehe wir antworten, müssen wir auch Kebes hören, damit wir Zeit gewinnen und uns berathen, was wir sagen wollen." — „Mir scheint, sprach Kebes, unsere Rede noch immer

auf demselben Flecke zu sein und an demselben Mangel, dessen wir früher schon erwähnten, zu leiden. Daß unsere Seele schon war, ehe sie in diese Gestalt kam, das will ich nicht zurücknehmen, da es ganz befriedigend bewiesen war; daß sie aber, wenn wir todt sind, noch irgendwo sei, das scheint mir nicht ebenso. Daß die Seele stärker und dauerhafter ist, als der Leib, das gebe ich trotz des Simmias Einwand noch zu; allein das dünkt mich gerade so, wie wenn Jemand, nachdem ein alter Mann, der ein Weber war, gestorben wäre, diese Rede führen wollte: Der Mensch ist nicht umgekommen, sondern ist gewiß noch irgendwo; denn das Kleid, das er anhatte und das er selbst gewebt, ist noch wohlbehalten und nicht umgekommen; und wenn ihm Einer nicht glauben wollte, er diesen dann fragte: was wohl seiner Natur nach dauerhafter wäre, ein Mensch oder ein Kleid, das nämlich gebraucht und getragen würde? und dieser antwortete: der Mensch, jener dann glaubte bewiesen zu haben, der Mensch müsse wohl ganz gewiß wohlbehalten sein, da ja das Vergänglichere nicht untergegangen sei. Ich denke aber, das verhält sich nicht so. Denn dieser Weber hat schon viele solche Kleider verbraucht uud gewebt und ist zwar später umgekommen als jene vielen, aber doch eher, als das letzte, weßhalb wohl ein Mensch immer nicht schlechter ist als ein Kleid. Dasselbe Bild ließe sich nun auch auf Seele und Leib anwenden. Die Seele, könnte man sagen, ist allerdings dauerhafter und der Leib schwächer und vergänglicher; doch aber verbraucht jede Seele viele Leiber, zumal wenn sie viele Jahre lebt. Denn wenn der Leib immer im Fluß ist und vergeht, so lange der Mensch lebt, die Seele aber das Verbrauchte immer wieder webt, so muß ja die Seele diese ihre letzte Bekleidung noch haben und eher freilich nur als diese einzige umkommen, und erst, wenn die Seele umgekommen ist, kann dann der Leib die Natur seiner Schwachheit beweisen und schnell durch Fäulniß vergehen. So könnte dir Jemand wohl zugeben, unsere Seele sei nicht nur vor unserer Geburt gewesen, sondern es hindere auch nichts, daß nicht auch nach dem Tode Einiger Seelen noch wären und noch oft würden geboren werden und wieder sterben; denn so stark sei die Seele von Natur, daß sie dieses gar vielmal aushalten könne; nur aber, indem er dieses

zugebe, dürfte er nicht auch jenes einräumen, daß sie in diesen vielen Geburten gar nicht von Kräften komme und auch am Ende nicht in einem von diesen Toden gänzlich untergehe. Diesen Tod und diese Auflösung, könnte er sagen, wisse nur kein Mensch; denn es sei unmöglich, daß irgend Einer von uns ihn fühle. Darum kann von Keinem, der über den Tod gutes Muthes ist, gesagt werden, daß er nicht auf unverständige Weise muthig sei, wenn er nicht zu beweisen vermag, daß die Seele ganz und gar unsterblich und unvergänglich ist. Denn Jeder, der im Begriffe ist zu sterben, muß für seine eigene Seele in Sorge sein, ob sie nicht gerade in dieser Trennung von dem Leibe untergehen werde."

Sokrates nahm die Reden der jungen Männer sanft und beifällig auf. Er strich dem Phädon, der auf einem Bänkchen zu seinen Füßen saß, über den Kopf, faßte seine Locken im Nacken zusammen und sagte: „Morgen also, o Phädon, wirst du wohl diese schönen Locken abscheeren?" — „So sieht es aus, Sokrates," sprach er. — „Nicht doch; wenn du mir folgst, wollen wir Beide sie heute noch abscheeren, wenn uns die Rede stirbt und wir sie nicht wieder ins Leben rufen können. Und ich wollte an deiner Stelle einen Eid darauf ablegen, nicht eher das Haar wachsen zu lassen, bis ich im ehrlichen Kampfe die Reden des Simmias und Kebes besiegt hätte." — „Aber, sagte Phädon, mit Zweien kann es ja auch Herakles nicht aufnehmen." — „So rufe denn mich herbei, sprach er, als deinen Jolaos, so lange es noch Tag ist." — „Das thue ich denn, meinte Phädon, aber nicht als Herakles, sondern wie Jolaos den Herakles." — „Das ist gleichviel, sprach Sokrates. Aber vor Allem hüten wir uns, daß wir nicht Redefeinde werden, wie Andere Menschenfeinde. Die Redefeindschaft entsteht ganz auf dieselbe Weise wie die Menschenfeindschaft. Diese nämlich ist die Folge eines arglosen Vertrauens, wenn man einen Menschen für durchaus wahr und zuverlässig gehalten hat, bald darauf aber denselben als schlecht und unzuverlässig erfindet. Und wenn das öfter vorkommt und bei denjenigen, die wir für die vertrautesten und besten Freunde halten, so haßt man endlich Alle und glaubt, daß an Keinem irgend etwas Gesundes ist. Aber ist das nicht schändlich und zeigt das nicht, daß ein solcher sich ohne die Kunst, die sich auf Menschen versteht, an

den Umgang mit den Menschen wagt? Denn besäße er diese Kunst, so würde er wissen, daß es der sehr guten und sehr schlechten Menschen nur wenige giebt, der mittelmäßigen aber am meisten. Wenn nun Jemand einer Rede getraut hat ohne die Kunst, die sich auf Reden versteht, und sie ihm bald darauf wieder falsch vorkommt, manchmal mit Recht, manchmal mit Unrecht, und so wieder eine und die andere; wäre das nicht ein Jammer, wenn es doch wahre und sichere Reden gäbe und die man auch einsehen könnte, daß Einer sich selbst und seiner Kunstlosigkeit nicht die Schuld beimäße, sondern aus Mißmuth die Schuld gern von sich selbst auf die Reden hinwälzte und sein übriges Leben in Haß und Schmähungen gegen alle Reden hinbrächte und so der Wahrheit und Erkenntniß der Dinge verlustig ginge? Davor also laßt uns hüten, als ob an allen Reden am Ende nichts Tüchtiges wäre, vielmehr wollen wir glauben, daß wir nur noch nicht tüchtig seien, und darnach trachten es zu werden, ihr für euer ganzes künftiges Leben, ich aber eben des Todes wegen. Denn wenn ich mich jetzt gar nicht philosophisch, sondern wie die ganz Ungebildeten rechthaberisch verhalte, so geschieht es nicht wie bei diesen, daß meine Behauptungen den Anwesenden wahr erscheinen, sondern daß es mir selbst nur recht gewiß sich so zu verhalten scheine. Recht eigennützig nämlich rechne ich so: wenn es wahr ist, was ich behaupte, so ist es doch vortrefflich, davon überzeugt zu sein; giebt es aber für den Todten nichts mehr, so werde ich doch wenigstens diese Zeit vor dem Tode noch den Anwesenden weniger unangenehm durch Klagen sein und mein Irrthum wird in Kurzem mit mir untergehen. So gerüstet mache ich mich nun an die Rede; ihr aber kümmert euch weniger um den Sokrates als um die Wahrheit."

„Simmias nun fürchtet, die Seele, obwohl sie etwas Göttlicheres und Schöneres als der Leib ist, möchte doch vor ihm untergehen, indem sie ihrer Natur nach eine Stimmung sei. Giebst du wohl noch zu, daß, da alles Lernen Erinnerung ist, unsere Seele vorher anderswo müsse gewesen sein, ehe sie an den Leib gebunden worden?" — „Ich gebe es noch zu", erwiederte Simmias. — „Aber du mußt doch anders denken, thebischer Freund, sprach Sokrates, wenn nämlich jene Meinung be-

stehen soll, daß eine Stimmung ein zusammengesetztes Ding ist und daß die Seele als eine Stimmung aus dem, was in dem Leibe unter sich gespannt ist, besteht. Denn du wirst doch nicht sagen, daß die Stimmung eher vorhanden sei, als das da ist, woraus sie hervorgehen muß?" — „Keinesweges!" — „Merkst du nun wohl den Widerspruch, wenn du sagst, die Seele sei eher, als sie in den menschlichen Leib komme; sie sei aber zusammengesetzt aus dem, was noch nicht ist? Ferner, scheint dir wohl der Stimmung oder einer anderen Zusammensetzung zuzukommen, daß sie sich anders verhalten könne, als Jenes, woraus sie besteht? Kann sie etwas Anderes thun oder leiden, als was Jenes thut oder leidet?" — „Nimmermehr!" — „Die Stimmung kann also nicht ihren Theilen entgegengesetzt sich bewegen oder klingen; denn sie ist ihrer Natur nach gerade so Stimmung, wie sie gestimmt ist: besser und in höherem Grade, wenn sie besser und höher, weniger und in geringerem, wenn sie weniger und geringer gestimmt ist. Findet das wohl auch bei der Seele Statt, daß sie mehr und in höherem Grade oder weniger und in geringerem eben dieses, Seele, sein kann?" — „Nicht im mindesten." — „Und doch sagt man von der einen Seele, sie habe Vernunft und Tugend, und sie sei gut, von der anderen aber, sie habe Unvernunft und Laster und sei schlecht. Die die Seele eine Stimmung nennen, werden die Tugend eine Wohlgestimmtheit, das Laster eine Verstimmtheit der Seele nennen. Ist nun aber, wie wir zugegeben, keine Seele mehr oder weniger Seele als die andere und die Seele ist Stimmung, so ist auch keine Stimmung mehr oder weniger Stimmung als die andere; alle haben vielmehr gleichen Antheil an der Stimmung. Könnte man also die tugendhafte Seele eine wohlgestimmte und die lasterhafte eine mißgestimmte nennen? Oder vielmehr, wenn wir es recht genau nehmen, wird keine Seele irgend Antheil an dem Laster haben, wenn sie Stimmung ist. Denn da Stimmung immer vollkommen eben dieses ist, Stimmung, so kann sie an der Verstimmtheit gar niemals Antheil haben, dann also auch nicht die Seele, da sie vollkommen Seele ist, am Laster; mithin werden alle Seelen aller Lebendigen gleich gut sein. Dünkt dich aber dieß auch wahr?" — „Ganz und gar nicht." — „Ferner, meinst du nicht

auch, daß die Seele, zumal die vernünftige, über Alles, was an dem Menschen ist, herrscht?" — „Gewiß!" — „Und zwar nicht immer den Zuständen des Leibes nachgebend, sondern oft widersprechend, so daß, wenn dieser Hunger oder Durst hat, die Seele ihn zum Nichttrinken oder Nichtessen zieht?" — „Allerdings!" — „Haben wir aber nicht im Vorigen zugegeben, daß die Seele niemals, wenn sie Stimmung ist, entgegengesetzt klingen kann, sondern daß sie den gespannten Theilen folgen muß? Und doch thut sie ganz das Gegentheil: sie leitet den Leib und beherrscht ihn, indeß sie als Stimmung müßte von den Zuständen des Leibes geleitet und beherrscht werden. Also, mein Lieber, muß sie etwas weit Göttlicheres sein, als Stimmung, wenn wir mit Homeros, dem göttlichen Dichter, der vom Odysseus sagt: Aber er schlug an die Brust und strafte das Herz mit den Worten: dulde nun aus, mein Herz, noch Härteres hast du geduldet, und mit uns selbst eins sein wollen." — „So verhält es sich allerdings," sagte Simmias.

„Gut denn, fuhr dann Sokrates fort; mit der thebischen Harmonia sind wir, wie es scheint, noch so leidlich fertig geworden. Wie werden wir uns aber mit dem Kadmos einigen, o Kebes? Du verlangst, es soll gezeigt werden, daß die Seele unsterblich und unvergänglich sei; denn wenn du auch zugiebst, daß sie vor diesem Leben schon gewesen, so könne daraus, meinst du, noch nicht ihre Unvergänglichkeit gefolgert werden: es sei ja möglich, daß sie, obgleich ein lang Beharrendes, doch, indem sie in den menschlichen Leib gekommen, zu dem Anfange ihres Unterganges gelangt sei, gleichsam zu einer Krankheit, die mit dem Tode ende. Und ob sie einmal oder öfter in den Leib kommt, das, behauptest du, mache keinen Unterschied. Nun so laß uns denn im Allgemeinen die Ursache vom Entstehen und Vergehen behandeln. Ich gehe nämlich davon aus, daß ich annehme, jeglicher Begriff sei etwas an sich und durch Theilnahme an den Begriffen erhalten die anderen Dinge ihre Beinamen. Ein Gegenstand ist schön, groß, klein, weil er Antheil hat an dem Begriffe der Schönheit, Größe, Kleinheit. Du sagst: Simmias ist groß gegen Sokrates, klein aber gegen Phädon; so hat also Simmias, in der Mitte stehend zwischen Beiden, den Beinamen groß und klein, indem er vermittelst des Uebertreffens an Größe des Einen Kleinheit über-

trifft, dem Anderen aber Größe zugesteht, welche seine Kleinheit übertrifft. Aber die Größe selbst will niemals die Kleinheit aufnehmen, sondern es entsteht eins von Beidem: entweder flieht sie und geht aus dem Wege, wenn ihr Gegentheil, das Kleine, naht, oder sie geht unter, wenn es da ist.“ — Da sagte Einer der Anwesenden: „Hatten wir nicht vorhin in unseren Reden gerade das Gegentheil behauptet, daß das Größere aus dem Kleineren und das Kleinere aus dem Größeren, wie überhaupt das Entgegengesetzte aus dem Entgegengesetzten wird?“ — Sokrates antwortete: „Du hast Recht; aber du bemerkst nicht den Unterschied zwischen dem jetzt Gesagten und dem Damaligen. Damals nämlich wurde gesagt: aus dem entgegengesetzten Dinge werde das entgegengesetzte Ding; jetzt aber, daß das Entgegengesetzte selbst sein Entgegengesetztes niemals werden will. Damals redeten wir von den Dingen, die das Entgegengesetzte an sich haben, und benannten sie mit dem Namen von jenen Begriffen; jetzt aber reden wir von jenen selbst, durch deren Einwohnung die so genannten Dinge ihre Benennung erhalten. Betrachte es auch so. Du nennst doch etwas warm und kalt?“ — „Das thue ich!“ — ‚Etwa dasselbe, was auch Feuer und Schnee?“ — „Nein!“ — „Sondern etwas Anderes als das Feuer ist das Warme und als der Schnee das Kalte. Aber niemals, glaubst du doch, wird der Schnee als Schnee das Warme aufnehmen und Schnee und zugleich warm sein, sondern wenn das Warme sich naht, wird er ihm entweder aus dem Wege gehen, oder verschwinden. Und so das Feuer, wenn ihm das Kalte naht. Diese Bewandniß also hat es mit einigen Dingen, daß nicht nur der Begriff selbst sich seinen Namen aneignen will für alle Zeit, sondern auch noch etwas Anderes, welches zwar nicht er selbst ist, aber doch immer seine Gestalt in sich trägt, so lange es ist. Vielleicht wird es dir so noch deutlicher werden. Das Ungerade muß doch immer diesen Namen bekommen, den wir jetzt genannt haben. Die Drei aber wird sowohl mit ihrem, als auch mit dem Namen des Ungeraden genannt, ungeachtet das Ungerade und die Dreiheit nicht einerlei sind. Ich behaupte nun, daß nicht nur jenes Entgegengesetzte selbst sich einander nicht annimmt, sondern auch, daß alles das, was eigentlich nicht einander entgegengesetzt ist, doch aber das Ent-

gegengesetzte immer in sich trägt, jene Idee, die der in ihm wohnenden entgegengesetzt ist, nicht annimmt, sondern, wenn sie kommt, entweder untergeht, oder sich davon macht. Die Drei wird eher untergehen und sich alles Andere gefallen lassen, als aushalten Drei zu sein und zugleich gerade werden. Nun ist doch die Zwei der Drei nicht entgegengesetzt; aber nicht nur nimmt ein Entgegengesetztes das Andere nicht auf, sondern auch, wenn etwas Allem, woran es sich macht, den Gegensatz zubringt, so kann eben dieses Zubringende den Gegensatz des Zugebrachten niemals annehmen. So ist die Drei dem Geraden zwar nicht entgegengesetzt, trägt aber das Ungerade, den Gegensatz des Geraden, in sich und kann daher nie Drei und zugleich gerade sein; und das Feuer ist zwar dem Kalten nicht entgegengesetzt, hat aber die Idee des Warmen, die der des Kalten entgegengesetzt ist, in sich; daher es nie Feuer und zugleich kalt sein kann. Wenn du mich nun fragst: was muß dem Leibe Jemandes einwohnen, damit er warm sei; so werde ich dir nicht jene einfältige, sichere Antwort geben: die Wärme, sondern eine feinere vermöge des jetzt Gesagten: das Feuer. Und wenn du fragst: was muß dem Leibe Jemandes einwohnen, wenn er krank wird, so werde ich nicht sprechen: die Krankheit, sondern das Fieber. Noch auch, wenn du fragst: was wohnt einer Zahl ein, wenn sie ungerade ist, werde ich antworten: die Ungeradigkeit, sondern die Einheit. Nun antworte mir auf ähnliche Weise: was wohnt dem Leibe bei, wenn er lebend ist?“ — „Die Seele“, sagte Kebes. — „Und verhält sich das auch immer so?“ — „Wie sollte es nicht?“ — „Die Seele also, wessen sie sich bemächtigt, zu dem kommt sie immer Leben mitbringend?“ — „Das thut sie.“ — „Ist nun etwas dem Leben entgegengesetzt?“ — „Ja wohl, der Tod.“ — „Also wird die Seele wohl das Gegentheil dessen, was sie immer mitbringt, nie annehmen?“ — „Gewiß nicht!“ — „Wie nun? Was die Idee des Geraden nie annimmt, wie nannten wir das?“ — „Das Ungerade.“ — „Und was das Gerechte nicht und das Künstlerische nicht annimmt?“ — „Das Ungerechte und Unkünstlerische.“ — „Und was das Sterben oder den Tod nicht annimmt?“ — „Unsterblich.“ — „Und die Seele nimmt doch den Tod nie an?“ — „So ist es.“ — „Also ist die Seele

unsterblich. Wollen wir nun sagen, dieß sei erwiesen?" — „Vollständig!" — „Wenn nun das Ungerade nothwendig unvergänglich wäre, würde dann nicht die Drei auch unvergänglich sein?" — „Wie sollte sie nicht?" — „Und nicht wahr? wenn auch das Unwarme nothwendig unvergänglich wäre, so müßte, wenn Jemand an den Schnee Wärme brächte, der Schnee sich davon machen, aber wohlbehalten und ungeschmolzen? Denn vergehen könnte er ja nicht, aber auch nicht bleiben und die Wärme aufnehmen. Und ebenso wenn das Unkalte unvergänglich wäre und Jemand Kaltes an das Feuer brächte, so würde es nicht verlöschen und vergehen, sondern sich wohlbehalten entfernen." — „Nothwendig!" — „Muß man nicht ebenso auch von dem Unsterblichen sagen, daß, wenn das Unsterbliche auch unvergänglich ist, die Seele unmöglich, wenn der Tod an sie kommt, untergehen kann? Denn, wie gesagt, den Tod kann sie nicht annehmen, wie die Drei nicht kann gerade sein, so wenig als das Ungerade selbst, noch auch das Feuer kalt, ebenso wenig, als die Wärme in dem Feuer. Aber was hindert, dürfte Jemand sagen, daß das Ungerade zwar niemals gerade wird, wenn das Gerade zu ihm kommt, aber wohl, daß es umkommt und statt seiner uns ein Gerades entsteht? Wer nun das sagte, dem könnten wir nicht abstreiten, daß es nicht umkomme; denn das Ungerade ist nicht unvergänglich, und dasselbe gilt auch vom Feuer und dem Schnee. Wenn uns nun aber erst eingestanden wäre, daß das Unsterbliche zugleich unvergänglich ist; dann wäre die Seele nicht blos unsterblich, sondern auch unvergänglich." — „Wie sollte, sagte Kebes, irgend etwas sich dem Untergange entziehen können, wenn auch das Unsterbliche und immer Seiende den Untergang annähme?" — „Gott wenigstens, sprach Sokrates, und die Idee des Lebens selbst wird wohl, wenn überhaupt etwas unsterblich ist, von Jedem eingestanden werden, daß sie niemals untergehen." — „So denke auch ich." — „Wenn also das Unsterbliche auch unvergänglich ist, so ist die Seele nicht blos unsterblich, sondern auch unvergänglich, und tritt der Tod den Menschen an, so stirbt, wie es scheint, das Sterbliche an ihm, das Unsterbliche aber und Unvergängliche zieht wohlbehalten ab, dem Tode aus dem Wege." — „Ich wenigstens, sagte Kebes, vermag weder etwas Anderes

hiergegen vorzubringen, noch deinen Reden den Glauben zu versagen; weiß aber unser Simmias oder sonst Einer etwas, so wird es wohlgethan sein, es nicht zu verschweigen." — „Allerdings, sprach Simmias, muß auch ich dem Gesagten beistimmen, jedoch wegen der Größe der Gegenstände, worauf die Reden sich beziehen, und wie ich auf die menschliche Schwachheit wenig halte, bin ich gedrungen, bei mir selbst noch einen Unglauben über das Gesagte zu behalten." — „Ganz recht, sagte Sokrates; wie zuverlässig auch euch unsere ersten Voraussetzungen scheinen, müßt ihr sie doch noch genauer in Erwägung ziehen; und wenn ihr sie euch befriedigend auseinandergesetzt habt, dann, denke ich, werdet ihr auch der Rede folgen, so weit ein Mensch sie verfolgen kann. Und wenn eben dieß gewiß geworden ist, dann werdet ihr nichts weiter suchen. Und so ist denn dieses wohl werth bemerkt zu werden, daß, wenn die Seele unsterblich ist, sie auch der Sorgfalt bedarf nicht für diese Zeit allein, welche wir das Leben nennen, sondern für die ganze Zeit, und das Wagniß zeigt sich nun eben erst recht furchtbar, wenn Jemand sie vernachlässigen wollte. Denn wäre der Tod eine Erledigung von Allem, so wäre es für die Schlechten, wenn sie sterben, ein Fund, ihren Leib los zu werden, aber auch ihre Schlechtigkeit mit der Seele zugleich. Nun sich diese aber als unsterblich zeigt, kann es ja für sie keine Sicherheit vor dem Uebel und kein Heil geben, als nur wenn sie so gut und vernünftig als möglich geworden ist. Denn nichts Anderes kann sie doch mit sich haben, wenn sie in die Unterwelt kommt, als nur ihre Bildung und Nahrung, die ihr ja auch, wie man sagt, sobald sie gestorben ist, gleich am Anfange der Wanderung dorthin, den größten Nutzen oder Schaden bringt. Man sagt nämlich, daß jeden Gestorbenen sein Dämon, der ihn schon beim Leben zu besorgen hatte, an einen Ort zu führen sucht, von wo aus mehrere Seelen zusammen, nachdem sie gerichtet sind, in die Unterwelt gehen unter der Leitung dessen, dem es aufgetragen ist, sie von hier dorthin zu führen. Nachdem ihnen dann dort geworden, was ihnen gebührt, und sie die gehörige Zeit dageblieben, bringt ein anderer Führer sie wieder nach vielen und großen Zeitabschnitten von dort hierher zurück. Die sittige und vernünftige Seele folgt und verkennt nicht

was ihr widerfährt; die sich aber begehrlich zu dem Leibe hält, drängt sich lange Zeit um ihn herum in dem sichtbaren Orte und wird endlich nach vielem Sträuben von dem Dämon gewaltsam weggeführt. Kommt sie nun dahin, wo auch die Anderen sich befinden, so meidet sie Jeder und weicht ihr aus und will weder ihr Reisegefährte, noch ihr Führer werden. Daher irrt sie, in gänzlicher Unsicherheit befangen, umher, bis gewisse Zeiten um sind, nach deren Verlauf die Nothwendigkeit sie in die ihr angemessene Wohnung bringt. Die Seele aber, die rein und mäßig ihr Leben vollbracht und Götter zu Reisegefährten und Führern bekommen hat, bewohnt den ihr gebührenden Ort. Es hat nämlich die Erde viele und wunderbare Orte und ist weder an Größe noch Beschaffenheit so, wie von denen, die über die Erde zu reden pflegen, geglaubt wird. Sie, die rund in Mitten des Himmels steht, braucht weder Luft, noch irgend einen anderen Grund, um nicht zu fallen, sondern die durchgängige Einerleiheit des Himmels und das Gleichgewicht der Erde selbst ist hinreichend, sie zu halten. Wir, die wir vom Phasis bis zu den Säulen des Herakles reichen, bewohnen, wie Ameisen oder Frösche um einen Sumpf, nur einen sehr kleinen Theil der Erde um das Meer herum; viele Andere aber wohnen anderwärts an vielen solchen Orten. Die Erde selbst liegt rein im reinen Himmel, dem Aether, an welchem auch die Sterne sind. Um die Erde aber giebt es viele Höhlungen von mannigfaltiger Gestalt und Größe, in denen Wasser und Nebel und Luft, der Bodensatz des Aethers, zusammengeflossen sind. Wir nun merken es nicht, daß wir nur in diesen Höhlungen der Erde wohnen, und glauben oben zu weilen. Es ergeht uns wie Einem, der mitten im Grunde der See wohnte und glaubte, oben an dem Meere zu wohnen, und der, weil er durch das Wasser die Sonne und die anderen Sterne sähe, das Meer für den Himmel hielte, aus Trägheit oder Schwachheit aber niemals bis an den Rand des Meeres gekommen, noch über das Meer aufgetaucht und hervorgekrochen wäre, um zu schauen, wie viel reiner und schöner unser Aufenthaltsort ist, als der seinige, noch es auch von einem Anderen, der ihn gesehen, gehört hätte. So wohnen auch wir in irgend einer Höhlung der Erde und glauben oben auf zu wohnen und nennen

die Luft Himmel; gelangten wir aber zur Grenze der Luft, dann würden wir erkennen, daß der Aether der wahre Himmel ist und das wahre Licht und die wahre Erde. Bei uns hier ist die Erde zerfressen und verwittert, wie, was im Meere liegt, vom Salze angefressen ist; dort oben aber bietet die Erde ein beseligendes Schauspiel dar. Geschmückt mit glänzenden Edelsteinen und Gold und Silber trägt sie Thiere und Menschen, welche theils mitten im Lande wohnen, theils so um die Luft herum. wie wir um das Meer, theils auch auf luftumflossenen Inseln. Denn was uns Wasser und Meer, das ist Jenen dort die Luft, und was uns die Luft, das ist ihnen der Aether. Sie sind ohne Krankheit, leben längere Zeit als die hiesigen Menschen und ihre Sinne unterscheiden sich von den unsrigen ebenso wie Luft von Wasser und Aether von Luft in Rücksicht der Reinheit. Auch haben sie Tempel und Heiligthümer für die Götter, in denen aber die Götter wahrhaft wohnen, und die Götter offenbaren sich ihnen in Stimmen, Weissagungen und Erscheinungen, und Sonne, Mond und Sterne sehen sie, wie sie wirklich sind, und dem gemäß ist auch ihre übrige Glückseligkeit. Die tiefen Höhlungen der Erde aber sind vielfach von unversiegbaren Strömungen von Wasser oder Feuer oder feuchtem Schlamm durchflossen. Sobald nun die Verstorbenen an dem Orte angelangt sind, wohin der Dämon Jeden bringt, so werden zuerst diejenigen ausgesondert, die schön und heilig gelebt haben, und welche nicht. Die nun dafür erkannt werden, einen mittelmäßigen Wandel geführt zu haben, begeben sich zum Acheron, besteigen die Fahrzeuge, die es da für sie giebt, und gelangen auf diesen zum acherusischen See. Hier wohnen sie und reinigen sich und büßen ihre Vergehungen und werden losgesprochen und erlangen den Lohn für ihre guten Thaten, Jeder nach Verdienst. Deren Zustand aber nach der Größe ihrer Vergehungen für unheilbar erkannt wird, diese wirft ihr gebührendes Geschick in den Tartaros, aus dem sie nie wieder heraussteigen. Die aber heilbar zwar, doch großer Vergehungen schuldig befunden werden, müssen zwar auch in den Tartaros stürzen, aber, wenn sie ein Jahr darin gewesen sind, wirft sie die Welle des Kokytos oder des Pyriphlegethon wieder aus, und wenn sie fortgetrieben an den acherusischen See kommen,

so schreien sie da und rufen die, welche von ihnen frevelhaft behandelt worden sind. Haben sie diese nun herbeigerufen, so flehen und bitten sie, sie möchten sie in den See aussteigen lassen. Wenn sie sie überreden, so steigen sie aus, und ihre Uebel sind zu Ende; wo nicht, so werden sie wieder in den Tartaros getrieben und aus diesem wieder in die Flüsse, und so hört es nicht auf, ihnen zu ergehen, bis sie diejenigen überreden, denen sie Unrecht gethan haben. Die aber erfunden werden, weit fortgeschritten zu sein im heiligen Leben, die gelangen, befreit von allen diesen Orten im Innern der Erde und losgesprochen von allem Gefängnisse, hinauf in die reine Behausung und werden Bewohner auf der oberen Erde. Welche nun unter diesen durch Weisheitsliebe sich gehörig gereinigt haben, diese leben für alle künftige Zeiten gänzlich ohne Leiber und kommen in noch schönere Wohnungen als diese, welche zu beschreiben aber nicht leicht wäre. Also schon um deßwillen, was wir jetzt auseinandergesetzt haben, muß man wohl Alles thun, der Tugend und Weisheit im Leben theilhaft zu werden. Denn schön ist der Preis und die Hoffnung groß."

„Daß sich nun dieß Alles gerade so verhalte, wie ich es auseinandergesetzt, das zu behaupten, ziemt wohl keinem vernünftigen Manne; daß es jedoch, sei es nun diese oder eine ähnliche Bewandniß mit unseren Seelen und ihren Wohnungen haben muß, wenn doch die Seele offenbar etwas Unsterbliches ist, dieß, dünkt mich, zieme sich gar wohl und lohne auch, es darauf zu wagen, daß man es glaube. Denn es ist ein schönes Wagniß und man muß mit solcherlei gleichsam sich selbst besprechen. Also um deßwillen muß ein Mann seiner Seele wegen gutes Muthes sein, der im Leben die Lüste und den Schmuck und die Pflege des Leibes hat fahren lassen als etwas ihn selbst nichts Angehendes, jener Lust hingegen an der Forschung nachgestrebt und seine Seele geschmückt hat nicht mit fremdem, sondern mit dem ihr eigenthümlichen Schmuck, mit Besonnenheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Edelmuth und Wahrheit, so seine Fahrt nach der Unterwelt erwartend, um sie anzutreten, sobald das Schicksal rufen wird. Ihr nun, meine Freunde, werdet ein andermal, jeder zu seiner Zeit, abgehen; mich aber ruft jetzt schon, würde ein Tra-

gödiendichter sagen, das Geschick, und es ist wohl beinahe Zeit, sich nach dem Bade umzusehen. Denn es dünkt mich besser, zu baden, ehe ich den Trank nehme, um nicht hernach den Weibern Mühe mit dem Waschen des Leichnams zu machen." — Als er dieses gesagt, sprach Kriton: „Wohl, o Sokrates. Was trägst du aber diesen auf oder mir wegen deiner Kinder, oder was wir dir sonst noch zu Danke machen könnten?" — „Nichts Besonderes, o Kriton, sprach er. Wenn ihr nur euer selbst recht wahrnehmet, werdet ihr mir und den Meinigen und euch selbst Alles zu Danke machen, was ihr thut, auch wenn ihr es jetzt nicht versprechet; wenn ihr euch aber selbst vernachlässiget und nicht den Spuren des jetzt und schon sonst Gesagten nachgehen wollt im Leben, so würdet ihr, wenn ihr auch jetzt noch so Vieles heilig versprächet, doch nichts weiter damit ausrichten." — „Wir wollen uns bestreben, dieß so zu thun, sagte Kriton. Aber auf welche Weise sollen wir dich begraben? — „Wie ihr wollt, sprach er, wenn ihr mich nur wirklich haben werdet und ich euch nicht entwischt bin." Dabei lächelte er ganz ruhig und sagte, indem er seine Freunde ansah: „Diesen Kriton, ihr Männer, überzeuge ich nicht, daß ich der Sokrates bin, der jetzt mit euch redet, sondern er glaubt, ich sei jener, den er bald todt sehen wird, und fragt mich deßhalb, wie er mich begraben soll. Daß ich aber schon so lange und so viel darüber gesprochen, wie ich, nachdem ich den Trank genommen habe, nicht länger bei euch bleiben, sondern fortgehen werde zu irgend welchen Herrlichkeiten der Seligen, das, meint er wohl, sage ich Alles nur so, um euch zu beruhigen und mich mit. So leget denn für mich eine Bürgschaft bei Kriton ein und zwar eine ganz entgegengesetzte, als er bei den Richtern eingelegt hat. Denn er hat sich verbürgt, ich würde ganz gewiß bleiben; ihr aber verbürgt euch dafür, daß ich ganz gewiß nicht bleiben werde, wenn ich todt bin, sondern abziehe und entweiche, damit er es leichter trage und, wenn er meinen Leib verbrennen oder begraben sieht, sich nicht meinetwegen betrübe, als wenn mir Arges begegne, und damit er nicht beim Begräbniß sage: er stelle den Sokrates aus, oder er trage ihn heraus oder begrabe ihn. Denn wisse nur, Kriton, sich unschön ausdrücken, ist nicht nur

an sich sündlich, sondern bildet auch etwas Böses ein in die Seele. Darum sag nur getrost, daß du meinen Leib begräbst, und diesen begrabe, wie es dir eben recht ist und wie du es am meisten für schicklich hältst."

Als er dieses gesagt hatte, stand er auf und ging in ein Gemach, um zu baden, und Kriton begleitete ihn. Nachdem er nun gebadet und man seine Kinder zu ihm gebracht hatte — er hatte nämlich zwei kleine Söhne und einen größeren — und die ihm gehörigen Frauen gekommen waren, sprach er mit ihnen in Kritons Beisein, und nachdem er ihnen aufgetragen, was er wollte, hieß er die Weiber und Kinder wieder gehen und begab sich zu seinen Freunden zurück. Und es war schon nahe am Untergange der Sonne; denn er war lange drinnen geblieben. Als er nun gekommen war, setzte er sich nieder, und er hatte noch nicht viel seitdem gesprochen, da kam der Diener der Eilfmänner, stellte sich zu ihm und sagte: „O Sokrates, über dich werde ich mich nicht zu beklagen haben, wie über Andere, die mir böse werden und mir fluchen, wenn ich ihnen ansage, das Gift auf Befehl der Obrigkeit zu trinken. Denn dich habe ich auch sonst in dieser Zeit erkannt als den edelsten, sanftmüthigsten und trefflichsten von Allen, die sich jemals hier befunden haben, und auch jetzt weiß ich sicher, daß du nicht mir böse sein wirst, sondern Jenen, die daran schuld sind. Nun also, denn du weißt wohl, was ich dir zu sagen gekommen bin, lebe wohl und suche so leicht als möglich zu tragen, was nicht zu ändern ist." Da weinte er, wendete sich und ging. — Sokrates aber sah ihm nach und sprach: „Auch du lebe wohl und wir wollen so thun." Und zu seinen Freunden sagte er: „Wie rücksichtsvoll der Mensch ist! So ist er die ganze Zeit mit mir umgegangen. Er hat sich bisweilen mit mir unterredet und war der beste Mensch; und nun, wie aufrichtig beweint er mich! Aber wohlan denn, Kriton, laß uns ihm gehorchen und bringe Einer den Trank, wenn er schon ausgepreßt ist; wo nicht, so soll ihn der Mensch bereiten." — Da sagte Kriton: „Aber mich dünkt, o Sokrates, die Sonne scheint noch auf den Bergen und ist noch nicht untergegangen. Ich weiß, daß auch Andere erst ganz spät getrunken haben, nachdem es ihnen angesagt worden, und haben noch gut gegessen und

getrunken und sich sonst eine Lust angethan. Also übereile dich nicht; denn es hat noch Zeit." — Hierauf entgegnete Sokrates: „Gar Recht hatten Jene so zu thun, wie du sagst, denn sie meinten, etwas zu gewinnen, wenn sie so thäten, und gar Recht habe auch ich, so nicht zu thun. Denn ich meine nichts zu gewinnen, wenn ich um ein Weniges später trinke, als nur, daß ich mir selbst lächerlich vorkommen würde, wenn ich am Leben klebte und sparen wollte, wo nichts mehr ist. Also gehe, folge mir, und thue nicht anders." — Darauf winkte Kriton dem Knaben, der ihm zunächst stand, und der Knabe ging hinaus und, nachdem er eine Weile weggeblieben war, kam er und führte den herein, der ihm den Trank reichen sollte, welchen er schon im Becher zubereitet brachte. Als nun Sokrates den Menschen sah, sprach er: „Wohl, o Bester, du verstehst es ja: wie muß man es machen?" — „Nichts weiter, sagte er, als, wenn du getrunken hast, herumgehen, bis dir die Schenkel schwer werden, und dann dich niederlegen, so wird es schon wirken." — Damit reichte er dem Sokrates den Becher und dieser nahm ihn ganz getrost, ohne im mindesten zu zittern oder Farbe und Gesichtszüge zu verändern, sondern, wie er pflegte, ganz gerade den Menschen ansehend, fragte er ihn: „Was meinst du? Darf man von dem Tranke eine Spende reichen?" — „Wir bereiten nur so viel, o Sokrates, antwortete er, als wir glauben, daß hinreichend sein wird." — „Ich verstehe, sagte Sokrates. Beten aber darf man doch zu den Göttern und muß es, daß die Wanderung von hier dorthin glücklich sein möge. Und darum bete ich denn hiermit und so möge es geschehen!" — Und wie er dieses gesagt, setzte er an und ganz muthig und unverdrossen trank er aus. Und von den Freunden waren die meisten bis dahin ziemlich im Stande gewesen, sich zu halten, daß sie nicht weinten; als sie aber sahen, daß er trank und getrunken hatte, da war es nicht mehr möglich, sondern die Thränen flossen mit Gewalt; Apollodoros brach sogar in ein lautes Wehklagen aus, und es war Keiner, der nicht durch sein Weinen erschüttert wurde, nur Sokrates nicht, welcher sagte: „Was macht ihr doch, ihr wunderlichen Leute? Ich habe vorzüglich deßwegen die Weiber weggeschickt, daß sie dergleichen nicht begehen möchten; denn ich habe immer

gehört, daß man stille sein müsse, wenn Einer stirbt." — Als sie das hörten, schämten sie sich und hielten inne mit Weinen. Er aber ging umher, und als er merkte, daß ihm die Schenkel schwer wurden, legte er sich gerade hin auf den Rücken; denn so hatte es ihm der Mensch geheißen. Darauf berührte ihn eben dieser, der ihm den Trank gebracht hatte, von Zeit zu Zeit und untersuchte seine Füße und Schenkel. Dann drückte er ihm den Fuß stark und fragte ihn, ob er es fühle. Er sagte nein. Und darauf das Knie, und so ging er immer höher hinauf und zeigte, wie er erkaltete und erstarrte. Darauf berührte er ihn noch einmal und sagte, wenn es ihm ans Herz käme, dann würde er hinsein. Als ihm nun schon der Unterleib fast ganz kalt war, da enthüllte er sich, denn er lag verdeckt, und sagte — das waren seine letzten Worte —: „O Kriton, wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig, entrichtet ihm den und versäumt es ja nicht!" — „Das soll geschehen, sagte Kriton: siehe aber zu, ob du noch sonst etwas zu sagen hast." — Er antwortete aber nichts mehr, sondern bald darauf zuckte er, und der Mensch deckte ihn völlig auf. Da waren seine Augen gebrochen. Als Kriton das sah, schloß er ihm Mund und Augen. Das war das Ende eines Mannes, der unter allen Menschen der trefflichste, weiseste und gerechteste gewesen.

Noch ist eine Anzahl sokratischer Gespräche übrig, die mit gewichtigen Gründen dem Platon abgesprochen werden müssen: Lysis, Menexenos, Theages, Alkibiades II, Hippias II, Kleitophon, Hipparchos, Minos, die Nebenbuhler, Axiochos. Sind uns in diesen, da sie manche Anklänge aus den ächten platonischen Werken enthalten und auch in der Sprache und Anlage manche Spuren platonischer Manier zeigen, vielleicht mehr oder minder gelungene Versuche platonischer Schüler und Nachahmer erhalten; so sprachen schon die Alten die vier Dialoge: vom Gerechten, Demodokos, Sisyphos, Eryxias, dem Platon ab, und Form und Inhalt offenbaren sie auch als viel spätere Machwerke. Die Schrift über die Tugend, dem Inhalte und stellenweise auch den Worten nach ganz mit Platons Menon übereinstimmend, halten Einige für einen

Auszug aus dem Menon, Andere für Platons ersten Entwurf zu demselben.

Ein bedeutendes Werk Platons, wahrscheinlich das letzte, das er verfaßt hat, liegt außerhalb des sokratischen Sagenkreises. Es sind die zwölf Bücher der Gesetze. „Wie Homer auf die Ilias eine Odyssee folgen ließ, so schrieb Platon, der Homer der Philosophen, gleichfalls eine doppelte Epopöe: die erhabene, gleichsam heroische Politeia in der Kraft seiner Mannesjahre und die mehr bürgerliche, in das häusliche Leben herabsteigende — er nannte sie auch Politeia — im späteren Alter, aber im Alter eines Platon" (Socher). Nach des Aristoteles ausdrücklichem Zeugnisse (Polit. II, 4) sind die Gesetze später geschrieben als der Staat, ja Einige behaupten, wie Diogenes von Laerte berichtet, Platon habe nicht einmal die letzte Hand an das Werk gelegt, sondern sein Schüler Philippos der Opuntier habe es nach Platons Tode von den Wachstafeln umgeschrieben. Und in der That scheint die Beschaffenheit der Schrift: der oft lockere Zusammenhang, die häufigen Wiederholungen, die ungleichartige Verarbeitung des Stoffes, der nachlässigere Stil, diese Angabe zu bestätigen; weßhalb Einige sogar die Gesetze dem Platon ganz abgesprochen haben. Die Gesetze scheinen das Ergebniß der Forschungen und Erfahrungen zu sein, nachdem Platon berufen war, im Reiche des jüngeren Dionysios den vollkommenen Staat zu verwirklichen. Aus diesem Grunde und nicht wegen einer parteiischen Vorliebe für das Spartanische liegt dem Ganzen die dorische Ordnung zu Grunde, denn Syrakus war ein dorischer Staat, doch so, daß die dorische Strenge durch attische Anmuth gemildert erscheint. Stellt die Politeia den rein menschlichen Idealstaat dar, so geben uns die Gesetze den hellenischen Musterstaat, in welchem sich die Gymnastik der Dorier mit der Musik der Jonier zu einem schönen Ganzen verbindet. Der Staat, wie ihn die Gesetze schildern, ist gleichsam ein Beispiel, wie die allgemeine Idee des Staates, die Platon in der Politeia aufstellt, in einem speciellen Fall verwirklicht werden kann. Viele Einrichtungen werden von dort theils unverändert, theils zweckmäßig modificirt herübergenommen. Hier wie dort sind nicht Reichthum,

Größe und Macht, sondern die Tugenden der Bürger die Mittel, den Staat glücklich zu machen; hier wie dort wird auf eine sorgfältige Erziehung der Jugend gedrungen, vor dem verderblichen Einfluß der Dichter und Redner gewarnt; hier wie dort gemeinschaftliche Speisung der Bürger eingeführt, dem weiblichen Geschlechte Theil an der Staatsverwaltung gewährt. Doch modificirt sich die Ausschließung des Eigenthums und die Gemeinschaft der Frauen unter den Hütern in den Gesetzen dadurch, daß alle Bürger einen gleichen unveräußerlichen Grundbesitz erhalten, und daß dauernde, strengen Gesetzen unterworfene Ehen eingeführt werden. An die Stelle der allgemeinen ethischen Grundsätze, wie sie die Politeia giebt, treten specielle Gesetze, die Staatsverwaltung im Allgemeinen, wie die besonderen Bestimmungen der Gottesverehrung, der Rechtspflege und der Aufrechthaltung der bürgerlichen Ordnung umfassend. Der Idealstaat in der Politeia hat nur in dem großen Gottesstaate, der Welt, ein ewiges Muster; der Staat in den Gesetzen ruht auf wirklichem Grund und Boden und hat eine historische Entwicklung, und nur an einem solchen sollen wir die Vorzüge und Mängel wirklicher hellenischer und barbarischer Staaten vergleichend abschätzen.

Drei bejahrte Männer: ein Fremder aus Athen, Kleinias aus Kreta und Megillos aus Lakedämon, treffen einander in Kreta und pilgern gemeinschaftlich nach der heiligen Höhle und dem Tempel des Zeus am Berge Dikte bei Knossos. — „Da ihr Beiden, sagt der Athener, du, Kleinias, in den Sitten und Gesetzen, die Zeus den Minos und Rhadamanthys gelehrt, und du, Megillos, in denen des Apollon und Lykurgos, erzogen und wohl bewandert seid, so werden wir unsere Zeit während der Reise sehr angenehm hinbringen, wenn wir uns über die Staatskunst und die Gesetze unterhalten. Denn, wie ich höre, ist der Weg von Knossos nach der Höhle und dem Tempel des Zeus ganz dazu geeignet; wir treffen nämlich unter Weges häufig auf Ruheplätze, von hohen Bäumen beschattet, wo es uns Greisen ziemt auszuruhen, und so werden wir in Gespräch und Unterhaltung die Reise angenehm und gemächlich zurücklegen." — Der Vorschlag findet Beifall. Der Fremde aus Athen leitet das Gespräch. Er geht von der Kritik der dorischen Staatsverfassun-

gen in Kreta und Lakedämon aus, die, den Krieg als Hauptzweck vor Augen habend, Schmerz und Furcht meistern lehren. Aber der erste aller Siege, meint er, ist der, den ein Mensch über sich selbst erlangt, die schimpflichste Niederlage, wenn das Bessere dem Schlechteren unterliegt. Der Gesetzgeber muß immer das Beste vor Augen haben; das Beste aber ist weder Krieg, noch Aufruhr, sondern Frieden und gegenseitiges Wohlwollen der Bürger. Minos und Lykurgos haben die Bürger gewöhnt, den Schmerz und die Furcht zu fliehen, damit sie ihnen nicht dienstbar werden; aber dieselben Gesetzgeber mußten sich auch sagen: Wenn unsere Bürger, von Jugend auf der größten Vergnügungen unkundig, sich zum Voraus nicht gewöhnt haben werden, sie zu überwinden und über den süßen Honig der Lust zu herrschen und sich davon nicht antreiben zu lassen, etwas Unrühmliches zu thun; so werden sie dasselbe dulden, was die, welche der Furcht unterliegen, und werden nur auf eine andere, aber noch schimpflichere Art die Knechte derer werden, die es vermögen, den Lüsten zu widerstehen, und im Besitz einer theils knechtischen, theils freien Seele werden sie den Namen von durchaus tapferen und freien Menschen nicht verdienen. Darum sind die fröhlichen Bakchosfeste der Athener und ihre Trinkgelage ein ähnliches Erziehungsmittel, durch die Musen zur Bildung und Mäßigung geführt zu werden, wie die Ringschulen und gemeinsamen Mahlzeiten der Lakedämonier. Jeder von uns ist ein belebtes Kunstwerk der Götter. Die Leidenschaften in uns sind gleichsam Stränge und Schnüre, die uns anziehen und durch ihre entgegengesetzte Richtung zu entgegengesetzten Handlungen bewegen und so den Unterschied von Tugend und Laster bestimmen. Die Vernunft will, daß wir nur immer einer der Schnüre, dem goldenen und heiligen Zuge der Besonnenheit, folgen, allen anderen aber entgegenstreben; denn diese sind steif und eisern, jene allein biegsam, weil golden. Alle anderen Schnüre, welche von einerlei Art sind, müssen mit diesem schönsten Zuge des Gesetzes zusammenwirken; denn da die Besonnenheit schön ist und sanft und durchaus nicht gewaltsam, so braucht sie den Zug ihrer Diener, damit das Goldartige über das anders Geartete Sieger werde. So nur bleibt uns die Tugend unversehrt und wir erkennen um

so deutlicher, was es heißt, stärker oder schwächer sein als wir selbst.

Der Staat ist aus der Familie hervorgegangen, und aus der Familienherrschaft entwickelte sich die Aristokratie und Monarchie. Später entstand eine dritte Regierungsform, in welcher sich jene früheren vereinigten, wie in Lakedämon und dem mit ihm verbundenen Argos und Messene. Diese gingen jedoch durch Unwissenheit zu Grunde, jenes ward mächtig durch Weisheit. Der Gesetzgeber muß nämlich so viel Verständigkeit als möglich den Staaten einzupflanzen, den Unverstand aber daraus zu entfernen suchen. Der Unverstand aber ist die Mißstimmung der Lust und Unlust in Beziehung auf die vernünftige Meinung. Was in der Seele Lust und Unlust empfindet, gleicht im Staate dem gemeinen Haufen und der Volksmasse. Der Seele Unvernunft ist, wenn die Begierde der Vernunft, die von Natur zum Herrschen bestimmt ist, entgegenstrebt; der Stadt Unvernunft aber, wenn der gemeine Haufe den Regierenden und Gesetzen nicht gehorcht. Darum muß es uns feststehen, daß den Unverständigen unter den Bürgern kein Theil an der Herrschaft überlassen werden dürfe. Den Vorwurf der Unwissenheit verdienen sie, auch wenn sie noch so große Denker wären und noch so geübt und gewandt in den Künsten; dagegen verdienen die Namen der Weisen und müssen als Verständige regieren, die von entgegengesetzter Art sind, und sollten sie, wie das Sprüchwort sagt, nicht lesen und nicht schwimmen können. Denn unmöglich ist die geringste Spur von Weisheit ohne Gleichstimmung, indeß man die schönste und größte Gleichstimmung auch mit Recht die schönste und größte Weisheit nennen könnte. Weil nun den Herrschern von Argos und Messene die Mißstimmung Weisheit schien, so ging ihnen Alles zu Grunde aus Habsucht und bitterer Mißachtung der Musen. In Lakedämon aber stellte ein Gott, die Zukunft voraussehend, aus besonderer Vorsorge das richtigere Maß her. Aus einem Stamme ließ er ein doppeltes Königsgeschlecht hervorsprossen, und hierzu mischte eine menschliche Natur, der eine gewisse göttliche Kraft beigemengt war (Lykurgos), schauend die Fieberhitze der Herrschaft, eine durch das Alter verständige Macht von achtundzwanzig Greisen, die in den wichtigsten Dingen gleiches

Recht mit der Königsgewalt haben sollte, und der dritte Retter (Theopompos), sehend, daß die Herrschaft noch zu ungebändigt und kühn sei, legte ihr durch die Gewalt der Ephoren gleichsam einen Zaum um, und so erhielt sich der Staat selbst und wurde auch den übrigen Grund der Erhaltung.

Ein Gesetzgeber nämlich muß nicht große und ungemischte Gewalten gründen, wenn er will, daß der Staat frei, verständig und mit sich selbst einig sei. Es giebt nämlich gleichsam zwei Mütter von Staatsverfassungen, von denen die übrigen abstammen. Die eine kann man füglich Monarchie, die andere Demokratie nennen; jene erscheint in ihrer höchsten Reinheit bei den Persern, diese bei den Athenern, alle übrigen Staatsformen sind aus diesen beiden verschiedentlich zusammengesetzt. Ein Staat aber muß an beiden Mutterformen gleichen Theil haben, wenn Freiheit und Einigkeit mit Weisheit in ihm herrschen sollen. Also haben weder die Perser, welche allzusehr das Monarchische, noch die Athener, welche die Freiheit übermäßig liebten, den wahren Mittelweg getroffen; besser hingegen der lakonische und kretische Staat. Die Perser sind aus dem Grunde immer tiefer gesunken, weil die Könige die Freiheit des Volkes allzusehr beschränkten und die Despotenmacht über Gebühr erhoben und so im Staate die Eintracht und den Gemeinsinn vernichteten. Die Herrscher sehen nicht mehr auf das Beste ihrer Unterthanen, sondern auf ihre eigene Macht. Sie rotten mit Feuer und Schwert ihre eigenen Städte und Volksstämme aus, wenn sie sich gegen sie empören, und feindselig und erbarmungslos hassend werden sie wieder gehaßt. Soll das Volk für sie kämpfen, so fehlt der Gemeingeist und die Bereitwilligkeit, sich in die Gefahr des Kampfes zu begeben. So sind ihnen ihre zahllosen Schaaren im Kriege ohne Nutzen, und sie müssen fremde Söldlinge miethen, von denen sie Rettung hoffen. Außerdem zeigen sie ihren Unverstand dadurch, daß sie durch ihre Handlungen ausdrücken, daß Alles, was im Staate für rühmlich und schön gilt, gegen Gold und Silber nur Thorheit sei. — Dagegen beweist die attische Staatsverfassung, daß eine schrankenlose Freiheit um Vieles schlechter ist, als eine gemäßigte. Zur Zeit, als die Perser in Hellas einfielen, bestand noch die alte Verfassung und als Herrin herrschte

eine gewisse Scham, die die Bürger antrieb, den Gesetzen dienend zu leben, und die Größe des Kriegszuges, eine grenzenlose Furcht einflößend, mehrte noch den Eifer, den Oberen und den Gesetzen zu gehorchen, und daher herrschte die größte Eintracht. Hätte damals nicht die Furcht, die wir oben Scham genannt haben, Jeden erfüllt, sie würden nicht zusammengetreten sein und hätten den Feind nicht von den Heiligthümern, Gräbern und dem Vaterboden, nicht von den Verwandten und Freunden abgehalten; sie hätten sich vielmehr zerstreut und Jeder, der Eine dahin, der Andere dorthin, sich gerettet. So war unter diesen alten Gesetzen das Volk keines Anderen Herr, sondern diente freiwillig den Gesetzen. Aber zuerst wurden die Gesetze der Musik übertreten und zwar zunächst von den Dichtern, die da wähnten, die Musik habe keine bestimmte Regel, sondern sie werde am richtigsten nach der Lust dessen beurtheilt, der sich an ihr ergötzt, sei er nun besser oder schlechter. Da sie nun darnach dichteten und noch dazu solches in Reden behaupteten, pflanzten sie dem großen Haufen die Ungebundenheit in Betreff der Musik ein und den Dünkel, als sei er vollkommen befähigt, darüber zu urtheilen. Daher wurden die stummen Theater laut, als verständen sie, was in den Musenkünsten schön sei oder nicht, und statt der Aristokratie der Kenner ward eine gewisse schlimme Theatrokratie herrschend. Wenn nun daraus eine Demokratie freier Männer entstanden wäre, so würde das Geschehene nicht so schlimm gewesen sein; jetzt aber begann die Meinung Aller von ihrer Weisheit in Allem und die Ungebundenheit, und es folgte hieraus die Freiheit. Denn als Wissende wurden sie furchtlos und der Mangel an Scheu erzeugte die Schamlosigkeit. Des Besseren Meinung nicht scheuen aus Hochmuth, das gerade ist die arge Schamlosigkeit, aus der die verwegenste Freiheit entsteht. Aus dieser Freiheit folgt natürlich der Widerwille, den Herrschenden zu dienen, und dieser zieht das Streben nach, die Achtung und die Warnungen des Vaters, der Mutter und der älteren Personen zu verachten, bis man endlich an das Ziel kommt und den Gesetzen selbst nicht mehr gehorchen will. Ist man hier angelangt, so achtet man nicht mehr Eide und Versprechungen und Götter und offenbart und stellt die alte Titanennatur dar. Und die nun

dahin gekommen sind, die verbringen ein trauriges Leben und nie enden ihnen die Uebel.

„Ein glücklicher Zufall, gesteht Kleinias, hat unsere Unterredung gerade auf diesen Gegenstand geführt. Der größte Theil von Kreta hat beschlossen, eine Kolonie zu gründen, und die Knossier mit der Ausführung beauftragt, der Staat der Knossier aber mich und neun Andere. Sie haben uns freie Wahl gelassen, diejenigen Gesetze zu entwerfen, welche uns die besten scheinen, einheimische oder fremde. Laß uns also in Worten gleichsam einen neuen Staat von Grund aus errichten. Dieß wird uns zu einer besseren Einsicht dessen führen, was wir suchen, und uns für den zu gründenden Staat von Nutzen sein." — Der Fremde aus Athen geht darauf ein.

Zuerst wird die Lage der neuen Stadt besprochen. Die Nachbarschaft des Meeres, so vortheilhaft sie auch sonst sein mag, wird doch mit der Zeit salzig und bitter, wie das Meer selbst. Denn der Handelsverkehr erzeugt Reichthum und dieser Sittenverderbniß; auch ist die Seeherrschaft gefährlich, wie es das Beispiel Athens zeigt. Daher billigt der Athener den Plan des Kleinias, die Stadt achtzig Stadien vom Meere anzulegen in einer bergigen, nicht unfruchtbaren Gegend. Die Vortrefflichkeit und natürliche Beschaffenheit des Landes ist wohl zu beachten, nicht so, daß wir mit der Menge die Erhaltung und das Dasein der Menschen für das höchste Gut halten, sondern daß die Bürger so gut als möglich werden und es bleiben, so lauge sie selbst sind. Leichter wird die Gründung eines Staates, wenn Menscheu gleicher Abkunft und Sitten ihn bilden; doch werden sich solche nicht so willig andere Gesetze und Regierungsformen gefallen lassen, als sie in ihrem Mutterlande hatten. Andererseits werden Menschen allerlei Art eher neuen Gesetzen Gehör geben; aber schwerer wird es sein, sie gleich einem Gespann Pferde zu einem Ziele hinzuleiten. So ist in der That die Gesetzgebung und Staatengründung unter allen Meisterwerken der Menschen das schwierigste. Freilich wirkt auch, wie bei allen menschlichen Angelegenheiten, Gott und nächst ihm das Glück und die Gelegenheit mit; doch gehört auch eine gewisse Kunst dazu. Und wie jeder Künstler den Wunsch hegt, daß das Glück

ihn so weit begünstigen möge, daß er weiter nichts als seine Kunst anzuwenden habe; so müßte ein Staatskünstler einen Staat wünschen, von einem jungen, geistvollen Tyrannen beherrscht, den er leicht zur Verwirklichung der vollkommnen Staatseinrichtung bewegen könnte; je mehr Herrscher, desto schwieriger ist die Verwandlung; denn nur dann entsteht die beste Staatsverfassung, wenn Weisheit und Mäßigung zugleich mit der höchsten Gewalt in einer Person vereinigt ist.

Es fragt sich nun zunächst, welche Verfassung der Staat erhalten soll. Nicht eine rein demokratische oder oligarchische oder aristokratische oder monarchische, sondern eine gemischte. Jene Regierungsformen sind nicht eigentlich Staatsverfassungen, sondern sie bezeichnen Städte, deren Bewohner theils gebietende Herren, theils dienende Knechte sind, und eine jede von ihnen führt nur den Namen nach dem herrschenden Theile. Der passendste Name eines wahren Staates muß von Gott hergenommen werden, welcher der wahre Herr aller vernünftigen Wesen ist, und so erzählt auch die Sage von Kronos glücklicher Herrschaft, von der die allerbeste der jetzigen Staatsverfassungen nur eine Nachahmung ist. Kronos nämlich sah ein, daß keine menschliche Natur fähig sei, alle menschlichen Dinge mit unumschränkter Gewalt zu regieren, ohne selbst ganz zügellos und ungerecht zu werden, daher ordnete er nicht Menschen zu Kriegern und Herrschern, sondern Dämonen von göttlichem und vortrefflichem Geschlechte, ganz so, wie wir nicht Ochsen über Ochsen und Ziegen über Ziegen zur Aufsicht setzen, sondern Menschen, die höherer Art sind als jene. Und diese brachten den Menschen Frieden und Scham und Freiheit und die Fülle des Rechtes und entfernten von den Menschen Zwietracht und machten sie glücklich. Die Wahrheit der Erzählung gilt auch heute noch, daß, wenn nicht ein Gott, sondern ein Sterblichen über die Städte herrscht, der Uebel und Mühen Erlösung nicht möglich ist; vielmehr deutet sie an, daß wir mit aller Macht jene glückliche Lebensweise unter Kronos nachahmen und, dem unsterblichen Theile in uns gehorchend, Staat und Haus verwalten und nur die Satzungen der Vernunft Gesetz nennen sollen. Wenn dagegen die Alleinherrscher oder die Oligarchie oder die Demokratie nach Lust und Begierden streben,

die sie nie befriedigen können, wenn sie, alle Gesetze mit Füßen tretend, über eine Stadt oder einen Einzelnen herrschen, so ist Rettung unmöglich. Nicht der an Reichthum, Leibesstärke, Geburt Ueberlegene soll herrschen, sondern wer die Anderen an Gehorsam gegen die Gesetze übertrifft; denn wo in einem Staate die Gesetze ohne Kraft sind und nicht über die Herrscher, sondern diese über jene gebieten, da ist nur Verderben; Heil aber und alles mögliche Gute, das die Götter jemals den Staaten gegeben, wo das Gesetz Herr der Beherrschten und die Herrscher seine Sklaven sind. Gott, möget ihr den Bürgern sagen, der aller Dinge Anfang, Mitte und Ende in seiner Hand hält, wandelt seiner Natur nach immer den geraden Weg. Ihm folgt immer die Gerechtigkeit, die Rächerin aller Uebertretungen des göttlichen Gesetzes. Wer glücklich werden will, hält sich an sie und folgt ihr im Schmucke der Demuth; wer aber, von Hochmuth strotzend und stolz auf seinen Reichthum oder auf seine Ehrenstellen oder die Wohlgestalt seines Leibes, aus jugendlicher Unbesonnenheit von dem Feuer des Uebermuthes entbrannt, keines Führers noch sonst Jemandes zu bedürfen, sondern geschickt zu sein glaubt, Anderer Führer zu sein, der bleibt von Gott verlassen und sich zu Anderen seines Gleichen gesellend artet er aus und verwirrt Alles, und wenn er auch eine Zeii lang Vielen ein gewisses Ansehen zu haben scheint, so ereilt ihn doch bald die Strafe der Gerechtigkeit und er stürzt sich und seine Freunde und den ganzen Staat ins Verderben. Da nun dieß so geordnet ist, was muß wohl der Verständige denken und thun? Offenbar wird Jeder so gesinnt sein, daß er zu denen gehören will, die Gott folgen. Welche Handlungsweise macht uns aber Gott angenehm und führt in sein Gefolge? Ich kenne nur eine einzige, welche sich an das Sprüchwort hält, daß das Aehnliche dem Aehnlichen lieb ist, wenn es Maß hält; was aber das Maß überschreitet, das ist weder einander, noch dem Maßvollen lieb. Nun ist aber Gott das Maß aller Dinge; wer also Gott angenehm werden will, muß mit allen Kräften darnach streben, Gott ähnlich zu werden. Wer besonnen ist, der ist Gott lieb, denn er ist ihm ähnlich, der nicht Besonnene aber unähnlich, und so auch in allem Uebrigen. So folgt denn, daß es für den guten Menschen

das Schönste und Beste und zu einem glücklichen Leben Zuträglichste und wohl auch vor Allem geziemend ist, den Göttern zu opfern und mit ihnen in Gemeinschaft zu treten durch Gebete und Weihgeschenke und jeglichen Götterdienst; für den Schlechten aber das Gegentheil; denn von einem Befleckten Geschenke anzunehmen ziemt weder einem guten Menschen, noch viel weniger einem Gotte. Vergebens ist den Gottlosen die viele Mühe um die Götter; nur dem Frommen gelingt sie. Nach den Göttern wird der Verständige auch den Dämonen und Heroen und allen heiligen Wesen Verehrung erweisen. Demnächst ist, wie billig, den noch lebenden Eltern Ehre zu erzeigen und die Schuld, die unter allen die erste und größte und älteste ist, abzutragen. Denn Jeder muß glauben, daß Alles, was er erworben hat und besitzt, denen gehöre, die ihn gezeugt und erzogen haben, damit er es wieder nach allen seinen Kräften zu ihrem Dienste verwende, zuerst das Vermögen, dann die Fähigkeiten seines Körpers und seiner Seele. So bezahlt er ihnen das Darlehen ihrer Sorgfalt und früheren Schmerzen zurück und läßt es ihnen in ihrem Alter zu Gute kommen, wenn sie dessen am meisten bedürfen. Sein ganzes Leben hindurch muß er von seinen Eltern mit der ausgezeichnetsten Achtung und Ehrfurcht sprechen; denn schwer ist die Strafe, welche Worte, wenn sie auch leicht und geflügelt sind, nach sich ziehen. Zur Aufsicht hierüber ist die Nemesis, die Botin der Dike, geordnet. Selbst wenn die Eltern ihm zürnen oder mit Wort und That ihn beleidigen, muß er ihnen verzeihen, da ja ein Vater mit Recht über seinen Sohn zürnt, wenn er sich von ihm gekränkt glaubt. Und sind die Eltern gestorben, so ist die mäßigste Bestattung die schönste, womit er sie ehrt, und durch jährliche Todtenfeier möge er ihr Andenken begehen und dazu gern einen mäßigen Theil der Güter, die ihm das Glück gegeben, verwenden. Thuen wir solches und leben wir demgemäß, so werden wir von den Göttern und Allen, die mächtiger sind als wir, würdigen Lohn erhalten und in guten Hoffnungen den größten Theil des Lebens hinbringen. Was nun die Pflichten gegen unsere Kinder, gegen Verwandte, Freunde, Mitbürger und Fremde, wie überhaupt gegen die Gesammtheit betrifft, so ist es Sache der Gesetze, uns hierüber zu belehren, und diejenigen, die auf die

Stimme der Ueberredung nicht hören wollen, durch Gewalt und Strafen zur Ordnung zu zwingen und so mit dem Beistande der Götter das vollkommene Glück des Staates zu gründen.

Liegt hierin das Princip der Gesetzgebung, so ist die Form der Gesetze eine doppelte: eine einfache, die bloße Verordnung mit der Angabe der auf die Uebertretung festgesetzten Strafe, und eine ausführlichere, die zugleich die Gründe der gesetzlichen Bestimmungen angiebt. Die eine befiehlt und wirkt durch Zwang, die andere belehrt und leitet durch Ueberzeugung auf den rechten Pfad. Die Lakedämonier ziehen nach ihrer Weise immer das Kürzere vor; doch wäre es ungereimt, nur auf die Zahl der Worte zu sehen; denn das Beste, nicht die Kürze oder Weitläufigkeit ist zu berücksichtigen. Wie in der Musik die Vorspiele den eigentlichen musikalischen Sätzen vorausgehen; so müssen dem reinen Gesetze, dem tyrannischen Befehle gleichsam, gewisse Vorbereitungen voranstehen, die die Kraft der Ueberredung haben, das Gesetz dem Gemüthe annehmbar zu machen.

Nachdem über die Verehrung der Götter und über die Pflichten gegen die Eltern gesprochen worden, ist noch zu erklären, was dazu gehört, zur wahren Erziehung und Bildung zu gelangen. Unter allen Besitzthümern, die dem Menschen selbst angehören, ist nächst den Göttern die Seele das göttlichste; denn sie ist das Herrschende, indeß der Körper das Dienende ist. Was aber in uns gebietet, ist dem Dienenden immer vorzuziehen. Wenn ich nun behaupte, daß Jeder seine eigene Seele nächst den Göttern als das Zweite ehren müsse, so verlange ich, was recht ist. Die wahre Ehre der Seele besteht aber nicht in Lobreden, in zu großem Dünkel von sich und seinen Fähigkeiten, in der Beschönigung der eigenen Fehler und in zu großer Milde gegen sich selbst, in der Genußsucht, in der feigen Liebe zum Leben und der Furcht vor dem Tode, in dem Vorzuge, den man der Schönheit vor der Tugend giebt, in dem Streben nach Reichthum; denn die Strafe dessen, der solches thut, ist das Gleichwerden mit dem Schlechten. Geehrt wird vielmehr die Seele wahrhaft, wenn Jemand dem besseren Theile seiner selbst folgt und dadurch auch den schlechteren zum besseren macht. Der dritte Rang der Ehre gebührt dem Körper. Sein wahrer Werth besteht nicht in

Schönheit, Stärke, Schnelligkeit, Gesundheit, sondern in der richtigen Mischung aller dieser Eigenschaften. Dasselbe gilt auch von dem Besitze der Schätze und Reichthümer; denn das Uebermaß hierin bewirkt Empörungen und Feindschaften im Ganzen, wie im Einzelnen; Mangel aber und Armuth führen zur Knechtschaft. Daher liebe Niemand allzusehr das Geld und wünsche nicht seine Kinder so reich als möglich zu hinterlassen; denn weder für sie, noch für die Stadt ist dieß besser. Scham, nicht Haufen Goldes soll man seinen Kindern zurücklassen. Wo die Alten schamlos sind, da ist auch die Jugend frech. Nicht durch Ermahnungen, sondern durch das Beispiel der Alten wird die Jugend erzogen. Wer die Seinigen und die heimischen Götter ehrt, darf hoffen, daß die Gottheit ihm bei Erzeugung seiner Kinder hold sein wird. Das Wohlwollen gegen Freunde zeigt der am besten, der die Freundschaftsdienste, die ihm Andere erweisen, für größer und wichtiger, seine Gefälligkeiten hingegen für geringer hält, als sie. Der ist der beste Bürger, der nicht in den Wettkämpfen des Krieges und Friedens, sondern in dem Gehorsam gegen die Gesetze den Preis erhält. Heilig müssen uns ferner die Pflichten gegen die Fremden sein; denn da sie weder Freunde, noch Verwandte haben, die sich ihrer annehmen können, so haben sie um so mehr auf das Mitleid der Götter und Menschen Anspruch. Das größte Vergehen aber gegen Fremde und Bürger ist, den Schutzflehenden die Zusage nicht zu halten. Die Gottheit, die der Flehende zum Zeugen angerufen, wird den Frevel rächen. — Wie aber muß Einer selbst sein, um das glücklichste Leben zu führen? Die Wahrheit ist das erste aller Güter bei Göttern und Menschen: wer glückselig werden will, muß wahrhaftig sein in seinem ganzen Leben; der unzuverlässige Mann hat keine Freunde, und von Jedermann, selbst von Genossen und Kindern aufgegeben, lebt er verlassen wie eine Waise. Geehrt ist, wer kein Unrecht thut; aber mehr noch als doppelter Ehre werth ist, wer Andere von Ungerechtigkeit abhält, und wenn er mit allen Kräften der Obrigkeit beisteht, die Frevler zu strafen, ein solcher mag mit Recht der wahrhaft große und vollkommene Mann und Tugendheld heißen. Dasselbe gilt auch von der Besonnenheit, der Weisheit und allen Tugenden, die Einer nicht

nur selbst besitzt, sondern auch Anderen mittheilen kann. Denn neidlos wetteifere Jeder in der Tugend; der Neidische aber, im Wahne durch Verleumdung Anderer der Erste zu werden, strebt nicht nur selbst weniger nach der Tugend, sondern macht auch seine Mitkämpfer durch ungerechten Tadel muthlos und mindert, so viel an ihm ist, den Ruhm der Stadt. Jeder eine Muth mit Milde; denn die unheilbaren Laster müssen bekämpft und zu Boden geschlagen werden, und dieß vermag nur eine Seele voll des edelsten Muthes. Mitleid verdient der, dessen Fehler heilbar sind, und mit Sanftmuth und Milde muß er behandelt werden. Aus der Eigenliebe kommen dem Menschen die meisten Gebrechen und Fehler; wer ein wahrhaft großer Mann werden will, der hüte sich vor übertriebener Selbstliebe und halte sich an solche, die besser sind als er, ohne darüber zu erröthen. Mäßigung in Freude und Schmerz, Fassung in Glück und Unglück, Vertrauen auf die weise Fügung Gottes muß Jeder in jeder Lage des Lebens, bei ernsten Geschäften und in Muße, der Seele vorhalten. Die Menschen sind eben Menschen, nicht Götter. Lust, Schmerz und Begierden sind die Triebfedern jedes sterblichen Wesens. Die Lust begehren wir, den Schmerz fliehen wir; was weder das Eine, noch das Andere ist, das setzen wir zwar der Lust nach, ziehen es aber dem Schmerz vor. Darnach wird unser Wille bestimmt, und darnach schätzen wir den Werth des Lebens. Mehr Lust als Schmerz gewährt ein mäßiges, weises, tapferes, gesundes Leben; entgegengesetzt verhält es sich, wenn Zügellosigkeit, Thorheit, Feigheit und Krankheit herrschen; denn das Leben, das sich auf gute Eigenschaften des Körpers und der Seele gründet, hat mehr Angenehmes und übertrifft an Schönheit und Gerechtigkeit, an Tugend und Wohlberühmtheit das entgegengesetzte und macht den Besitzer glücklich.

Das sei nun das Vorspiel der Gesetze. Die Staatseinrichtung betrifft zunächst die Anordnung der Obrigkeiten und die Gesetze, wornach sie ihr Amt verwalten sollen. Nach vorhergegangener Reinigung der Bürger, nach der die schlechten von den guten auf milde Weise ausgeschieden werden, möge man die Zahl der Bürger bestimmen und ihre Eintheilung in Klassen festsetzen. Als Normalzahl wollen wir eine Summe von 5040 Bürgern,

eine Zahl, die durch die zehn ersten Zahlen theilbar ist, annehmen. Jeder Klasse werde ein besonderer Schutzgott oder Heros zuertheilt, zu dessen Feste sich alle Stammgenossen versammeln, wodurch die Näherung und Befreundung der Bürger unter einander befördert wird. Die vollkommenste Staatseinrichtung wäre nun die, in welcher der alte Spruch zur Wahrheit würde, daß Freunden Alles gemein sei. Es mag wohl jetzt schon irgendwo der Fall sein, oder künftig einmal werden, daß Weiber, Kinder und Güter Allen gemein sind, daß mit allen Mittel das sogenannte Eigenthum aus dem Leben aufgehoben ist, daß selbst, was uns von Natur eignet, wie Augen, Ohren, Hände und dergleichen, Gemeingut geworden, so daß Jeder für die Gesammtheit sieht, hört, handelt und lobt und tadelt und sich freut und betrübt. Wenn die Gesetze mit aller Macht es dahin bringen, daß auf diese Weise der Staat einer werde, so wird ein solcher zur höchsten Vollkommenheit gelangt sein und Niemand ein besseres und richtigeres Ziel angeben können. Daher darf man auch nach keinem anderen Muster der Staatsverfassung suchen, und die Wirklichkeit muß diesem Ideal so nahe als möglich zu kommen streben; je mehr sich der Staat von diesem entfernt, desto unvollkommener wird er sein. Darum werden in unserem zu gründenden Staate Land und Wohnungen unter die Bürger vertheilt; aber sie mögen das Land nicht als Gemeingut, denn das wäre von Menschen jetziger Art zu viel verlangt, sondern als Eigenthum des Vaterlandes bauen. Die Zahl der Familien bleibe immer dieselbe, indem der Vater sein Erbtheil nur einem der Söhne hinterläßt, die übrigen Söhne aber solchen Mitbürgern überläßt, die keine männlichen Nachkommen haben. Nur der Staat, nicht aber der Einzelne darf Gold und Silber besitzen. Die Töchter bekommen keine Mitgift. Niemand darf ein Unterpfand seiner Treue geben und Geld auf Zinsen leihen. Nicht Tugend und Reichthum zugleich kann ein Gesetzgeber erstreben, sondern immer nur eines von Beiden. Das Wünschenswertheste wäre Gleichheit des Vermögeas aller Bürger; doch da dieß schwer auszuführen, so werden vier Stufen des Vermögens festgesetzt, auf die bei Ertheilung der Aemter zu sehen ist. Damit nicht Armuth und Reichthum übermäßig anwachsen, mögen gewisse Grenzen festgesetzt

werden. Die Grenze der Armuth ist der Werth des Erbgutes selbst, die des Reichthums der vierfache Werth des Erbgutes, über den hinaus jeder Besitz verboten ist. — Es folgen die Bestimmungen über Anlage und Eintheilung der Stadt, über die Vertheilung der Erbgüter, die Classificirung der Bürger in zwölf Theile und ihre Unterabtheilungen, über die Rücksicht, die der Gesetzgeber auf die Beschaffenheit des Klima's zu nehmen habe.

Die Leitung der Staatsregierung wird sieben und dreißig Männern übertragen. Die Wahl derselben geschieht in dem heiligsten Tempel von allen Bürgern, die Waffen tragen oder getragen haben, durch Stimmtafeln. Die Dreihundert, welche die meisten Stimmen haben, werden bekannt gemacht. Aus diesen wählt wiederum Jeder, wen er will, und die hundert Höchsten werden wiederum verkündet. Dann folgt eine dritte Wahl. Jeder stimmt für einen dieser Hundert und endlich werden die Siebenunddreißig, welche die meisten Stimmen haben, als Obrigkeit ausgesprochen. Diese sind die Gesetzeshüter; ihr Geschäft ist über die Aufrechtbaltung der Gesetze zu wachen und die Vermögenslisten der Bürger zu führen. Das Amt eines Gesetzeshüters dauert nicht länger als zwanzig Jahre. Niemand, der unter fünfzig Jahren ist, kann dazu gewählt werden. Wird ein Sechzigjähriger gewählt, so regiert er nur zehn Jahre, und so nach Verhältniß des Alters. Ein Siebenzigjähriger gelangt nicht mehr zu dieser Würde. Die Gesetzeshüter schlagen die Feldherren vor und die Bürger wählen sie. Die Unterfeldherren werden von den Oberfeldherren vorgeschlagen. — Ein Rath von 360 Mitgliedern wird aus den vier Volksabtheilungen gewählt. An dem ersten Tage stimmen alle Bürger für neunzig Mitglieder der ersten Klasse; am zweiten für eben so viele der zweiten Klasse u. s. w. Wer von den drei ersten Klassen nicht mitwählt, wird zu einer Geldbuße verurtheilt; die Nichtwähler der vierten Klasse sind straflos. Am fünften Tage werden alle Namen entsiegelt und den Bürgern bekannt gemacht. Aus diesen muß Jeder Einen wählen, und nachdem aus jeder Abtheilung 180 auserkoren sind, wird über sie geloost und die Hälfte, für welche das Loos entschieden hat, geprüft. Diese sind für ein Jahr Rathsmitglieder. Ein Zwölftel des Raths ist immer abwechselnd einen Monat in

Thätigkeit; die Anderen besorgen indeß ihre eigenen Angelegenheiten. Sache des Rathes ist es, dem Staate als Schutzwächter zu dienen. An ihn wenden sich Fremde und Einheimische, wenn sie irgend eine Nachricht zu bringen haben; er beantwortet die Anträge fremder Staaten und nimmt die Antworten fremder Staaten auf eigene Anträge entgegen; er erstickt jede Unruhe im Staate entweder im Keime, oder dämpft sie, wenn sie ausgebrochen ist. Die Versammlungen des Rathes müssen immer unter Aufsicht der jedesmaligen Staatshüter gehalten werden. — Zur inneren Verwaltung werden Tempelwärter, Priester, Priesterinnen, Schatzwächter bestellt. Die erblichen Priesterämter bleiben unverändert; die anderen werden nach dem Loose erwählt, aber erst nach einer Prüfung ertheilt. Die letzte Entscheidung in göttlichen Dingen ertheilt der delphische Gott. Priester und Priesterinnen bekleiden ihr Amt nur ein Jahr und müssen älter als sechzig Jahre sein. Sechs Exegeten oder Ausleger des Heiligen, der Götterzeichen und Göttersprüche werden aus zwölf von den zwölf Volksabtheilungen Vorgeschlagenen gewählt. Sie verwalten ihr Amt lebenslänglich. Schatzmeister für die Einkünfte der Tempel werden aus den oberen Klassen genommen: drei für die größeren, zwei für die geringeren und einer für die kleinsten Heiligthümer. Dieß von den Anordnungen in heiligen Sachen. — Die Aufsichtsbehörden für die Sicherheit und Ordnung des Staates sind die Feldherren, die Taxiarchen, die Hipparchen, die Prytanen, die Stadt- und Marktaufseher. Das ganze Land ist in zwölf wo möglich gleiche Theile getheilt. Jeder von diesen ernennt jährlich fünf Personen als Landaufseher und Phylarchen. Jeder von diesen Fünf wählt in seiner Phyle zwölf Jünglinge zwischen fünfundzwanzig und dreißig Jahren, die alle Theile des ihnen angewiesenen Distrikts, jeden Monat einen, durchziehen, damit sie des ganzen Landes kundig werden. Das Amt dieser Schutzwächter und ihrer Aufseher dauert zwei Jahre, während welcher sie zweimal, einmal von der Linken zur Rechten und einmal von der Rechten zur Linken, ihren Landstrich durchziehen. Sie sorgen für die gehörige Befestigung des Landes durch Gräben, Schanzen und Thürme, für die Instandhaltung der Wege, für Dämme und Kanäle, für die Bewässerung der Felder und

Haine, für die Errichtung von Ringschulen und Bädern, für das Brennmaterial, und endlich liegt ihnen noch die Schlichtung der Streitigkeiten ob. In Sachen bis zu drei Minen richten die fünf Oberhäupter; was drüber ist, wird von diesen nebst zwölf Beisitzern entschieden. Kein Richter und keine Obrigkeit ist unverantwortlich, ausgenommen die höchsten Richter. Die Landobrigkeiten und ihre Aufseher speisen und schlafen gemeinschaftlich; die Jüngeren müssen sich an eine strenge und mäßige Lebensweise gewöhnen, immer bewaffnet sein und sich durch die Jagd zum Kriege vorbereiten. — Für die Stadt, die wo möglich im Mittelpunkte des Landes liegen muß, werden drei Bauherren gewählt, welche die zwölf Viertel der Stadt unter sich theilen. Es müssen vermögende Männer aus der obersten Klasse sein, die für die Straßen und Wege der Stadt und für die schöne und zweckmäßige Ausführung der Gebäude sorgen. — Aus den zwei obersten Klassen werden fünf Marktaufseher gewählt; sie sorgen für die Ordnung auf dem Markte und wachen über Tempel und Brunnen. — Zur Ueberwachung der Musik und Gymnastik werden je zwei Obrigkeiten gewählt, eine für den Unterricht, die andere für die Wettkämpfe. — Endlich wird ein Oberaufseher über das gesammte Erziehungswesen eingesetzt von sämmtlichen Obrigkeiten mit Ausnahme des Rathes und der Prytanen auf fünf Jahre. Er darf nicht unter fünfzig Jahren, muß Vater von rechtmäßig erzeugten Kindern beiderlei Geschlechtes sein. Sowohl die Wähler, als der Gewählte müssen der Meinung sein, daß diese Würde unter allen höheren im Staate die wichtigste sei.

Jeder Staat hört auf Staat zu sein, wenn sein Gerichtswesen nicht geordnet ist. Es werden drei Instanzen eingeführt. Die erste bildet ein selbst gewähltes Schiedsgericht von Nachbarn, Freunden und Sachverständigen. Von diesem appellirt man an das zweite Gericht, wozu alle Bürger durch das Loos gewählt werden können. Denn Alle müssen so viel als möglich über Privatsachen richten können, weil diejenigen, die sich von dem Rechte zu richten ausgeschlossen sehen, glauben, daß sie im Staate für nichts geachtet werden. In jeder Phyle giebt es ein solches Gericht. Der dritte und höchste Gerichtshof wird folgendermaßen zusammengesetzt. Sämmtliche Obrigkeiten versammeln sich um

die Zeit des Sommersolstitiums beim Beginn des Jahres in einem Tempel. Hier erwählt jede Obrigkeit den Vortrefflichsten zum Richter für das laufende Jahr, und die so Gewählten sprechen, nachdem sie geprüft sind, öffentlich Recht. Anklagen wegen Staatsverbrechen werden von dem ganzen Volke entschieden. Den ungerechten Richter verurtheilen die Staatshüter zum Schadenersatz oder zu noch größerer Strafe.

Ist nun der Grund des Staates gelegt durch Einsetzung der obrigkeitlichen und richterlichen Gewalt, so ist des Gesetzgebers Pflicht, eine Sammlung von passenden und genau bestimmten Gesetzen zu entwerfen und die Gesetzeshüter zu ermahnen, die Gesetze nach denselben Grundsätzen, die der Gesetzgeber befolgt hat, zu vervollkommnen und zu vervollständigen. Darauf müssen Gesetzgeber und Gesetzeshüter immer sehen, durch welche Bestrebungen, durch welche Sitten, Güter, Neigungen, Meinungen und Kenntnisse der Mensch gut wird, so daß Alle, Männer und Weiber, Jung und Alt, dieses Streben allein während ihres ganzen Lebens beobachten, das aber, was ihnen daran hinderlich sein könnte, verachten, endlich daß sie, wenn es noth thut, sich lieber aus ihrem Vaterlande vertreiben lassen oder es freiwillig durch die Flucht meiden, als das Sklavenjoch schlechter Herren ertragen oder eine Verfassung dulden, die sie zu schlechten Menschen umschüfe. Tadeln und verwerfen mögen die Bürger alle Gesetze, die jenen Zweck zu erreichen unvermögend sind, die aber dazu tauglich sind, mit Freuden annehmen und darnach leben, alle anderen Bestrebungen und was darauf abzweckt, Geld und Gut zu erwerben, von sich fern haltend.

Es folgen nun die einzelnen Gesetze: zuerst die, welche sich auf das Heilige und den Götterdienst beziehen; dann die Bestimmungen über die Vermählungen und Hochzeitsfeierlichkeiten. Hierauf kommen die Gesetze über das Eigenthum. Die Sklaven bilden einen Theil desselben. Da der Mensch ein schwer zu regierendes Wesen ist und, wie es scheint, sich zu dem nothwendigen Unterschied zwischen Knechtschaft und Freiheit, Sklaven und Herrn, nur unwillig bequemt, so ist es einleuchtend, wie Sklaven ein sehr bedenkliches und große Schwierigkeiten mit sich führendes Besitzthum sind. Wer dieß vor Augen hat, dem bleiben nur

zwei Mittel: daß man nicht Landsleute, sondern so viel als möglich Ausländer zu Sklaven habe, und daß man sie gut halte nicht blos ihres, sondern auch seines eigenen Vortheils wegen. Man verfahre nicht übermüthig und noch weniger ungerecht gegen sie, wie gegen seines Gleichen, denn derjenige offenbart sich als Einen, der von Natur und nicht aus Heuchelei die Gerechtigkeit ehrt, der auch gegen solche, denen man leichter Unrecht zufügen kann, das Unrechtthun haßt. Strafen muß man Sklaven, wenn sie es verdient haben, nicht sie durch bloße Ermahnungen, wie bei Freien, übermüthig machen. Mit Ernst soll man ihnen gebieten, nicht mit ihnen Scherz treiben, mögen es Männer oder Weiber sein. Wer thöricht genug ist, dergleichen zu thun, verzieht seine Sklaven, macht ihnen das Leben unerträglicher und erschwert ihnen das Gehorchen, wie sich das Befehlen. — Es folgen die Bestimmungen über die Anlegung öffentlicher und Privatgebäude. Die Mauern der Stadt mögen sie wie die Spartaner auf der Erde schlafen und nie sich erheben lassen; denn es ist besser, wie der Dichter sagt, daß der Städte Mauern von Erz und Eisen, als von Erde seien. — Hierauf kommen die Gesetze für die Eheleute vor und nach der Kindererzeugung; über die gemeinschaftlichen Mahlzeiten, die der Staat ausrüstet und woran auch die Weiber Theil haben; über die Feier der Feste und Festspiele; über die Lebensweise der Bürger; über Ackerbau, Gewerbe und Handel.

Sodann werden die Grundzüge der Strafgesetzgebung entworfen. Vorausgeschickt ist der Beweis des Daseins Gottes, einer das Kleine wie das Große in der Welt leitenden Vorsehung. Wer etwas Böses thut oder spricht, thut und spricht es, weil er entweder nicht glaubt, daß es Götter giebt, oder, wenn er auch das Dasein der Götter zugiebt, doch dafür hält, daß sie sich der menschlichen Dinge nicht annehmen, oder, wenn er auch an ihrem Dasein und an ihrer Theilnahme an dem Menschen nicht zweifelt, der Meinung ist, daß sie sich durch Opfer und Bitten leicht besänftigen lassen. Die Seele ist die Substanz, welche die Fähigkeit hat, sich selbst zu bewegen, also das Princip der Erzeugung und Thätigkeit, des Unterganges und der Ruhe aller vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Dinge. Die

Seele mit ihren Aeußerungen: Wille, Einsicht, Gedächtniß, war früher, als der Körper mit seinen Eigenschaften: Größe, Gestalt, Kraft; daher ist die Seele das Princip des Guten und Bösen, des Schönen und Unschönen, des Gerechten und Ungerechten. Die Seele ist es, die im Himmel, auf der Erde und im Meere herrscht durch die Bewegungen, die ihr eigen sind, durch Willen, Voraussicht, Urtheil, wahres oder falsches, durch Lust oder Unlust, Liebe oder Haß. Ruft nun die Seele als Gottheit eine andere Gottheit, die Vernunft, zu Hülfe, um durch sie Alles zu bewegen, so lenkt sie alle Dinge mit Weisheit und führt sie zum wahren Glücke; aber das Gegentheil erfolgt, wenn sie sich von der Unvernunft Raths erholt. So giebt es zwei Arten von Seelen: eine, welche Gutes, und eine, welche Böses bewirkt. Die den Himmel regierende Seele, sie sei nun eine oder mehrere in den verschiedenen Gestirnen, handelt durchaus nach Vernunft, nach den Gesetzen der Ordnung und Schönheit; sie ist also die beste und vollkommenste Seele. Sie sorgt nicht blos im Ganzen und Großen, sondern auch im Einzelnen und Kleinen für die Welt. Denn thäte sie es nicht, so geschähe es entweder, weil sie das Kleine nicht kennt, oder weil sie das Kleine aus Trägheit vernachlässigt. Das wäre aber unmöglich die beste und vollkommenste Gottheit, die man der Unwissenheit oder der Trägheit beschuldigen müßte. Der Arzt kann nicht die großen Uebel heilen, wenn er nicht auch die kleinen hebt, und die Baumeister sagen: die großen Steine fügen sich nicht wohl an einander ohne die kleinen. Wollen wir Gott schlechter sein lassen, als menschliche Künstler? Der Glaube, daß Götter durch Geschenke gewonnen werden können, den Schlechten ihre Frevel nachzusehen, ist ebenso lächerlich, wie wenn Jemand behaupten wollte, es gäbe Steuermänner, die durch Spenden und Opfer sich gewinnen lassen, das Schiff und die Fahrenden ins Meer zu versenken, oder Wettkämpfer, die durch Geschenke bewogen werden, Anderen die Ehre des Sieges abzutreten, oder Hunde, die von einem kleinen Theil der Beute bestochen, die Heerden den Wölfen Preis geben. Wenn diese solches verabscheuen, sollten da die Götter, die besten Hüter des Schönsten, was es in der Natur giebt, jemals für frevelhafte Geschenke, die ihnen die Bösen

anbieten, die Gerechtigkeit verachten? Nimmermehr! Die Gottheit, wie sie selbst das Gute ist, will nicht Opfer und Gaben, sondern das Gute und Heilige. — Nach diesem Vorspiele handelt der Fremde von dem Vergehen gegen die Götter, in Worten und Thaten, und gegen die Menschen im häuslichen, bürgerlichen und öffentlichen Verkehr. Die Aufsicht über die gehörige Verwaltung des Rechtes führen die Censoren. Alle Jahr nämlich um die Herbstzeit versammelt sich die ganze Stadt an einem der Sonne und dem Apollon geheiligten Orte und jeder Bürger nennt drei Bürger über fünfzig Jahre, die er für die Tugendhaftesten hält. Unter diesen werden Drei, die die meisten Stimmen hatten, mit einem Lorbeerkranze geschmückt als die tugendhaftesten Bürger, die Erstlinge des Staates, dem Apollon und der Sonne geweiht so lange, als ihre Führung dem Urtheile entspricht. Diese wählen für das erste Jahr zwölf Censoren, die ihr Amt bis zu dem fünfundsiebenzigsten Jahre verwalten. Später werden jährlich nur drei Censoren gewählt. Sie haben ihren Sitz an dem Orte, wo sie gewählt worden sind, und richten bald einzeln, bald vereint über die aus ihrem Amte getretenen obrigkeitlichen Personen. Diejenigen, denen der Staat den Tugendpreis zuerkannt hat, nehmen während ihres ganzen Lebens in allen feierlichen Versammlungen die ersten Plätze ein; sie allein haben das Recht, Lorbeerkränze zu tragen; sie sind Priester des Apollon und der Sonne, und der Würdigste von ihnen ist immer für das nächste Jahr Oberpriester und nach ihm wird das Jahr benannt. Nach ihrem Tode wird ihnen das feierlichste Leichenbegängniß zu Theil. Wer aber nach seiner Wahl merken läßt, daß er ein Mensch ist und sich zum Schlechten hinneigt, den kann nach dem Gesetze jeder Bürger anklagen, und der Verurtheilte verliert seine Würde, oder zahlt bei einem kleineren Vergehen eine Geldbuße.

Der Besuch von Fremden ist oft zwar für den Staat nachtheilig; doch wäre es unmenschlich und barbarisch, ihnen das Land ganz zu verschließen. Reisen ins Ausland können nur Bürgern, die das vierzigste Jahr überschritten haben, gestattet werden; doch reise Niemand in seinem, sondern immer nur in des Staates Namen als Herold, Gesandter oder Beobachter. Der Staat sende eine möglichst große Zahl wohlgebildeter und tugendhafter Män-

ner zu den vier großen Spielen der Hellenen, daß sie dann bei ihrer Rückkehr der Jugend verkünden, wie die Gesetze anderer Völker den ihrigen nachstehen. Die Beobachter werden von den Gesetzeshütern abgesendet. Niemals nämlich kann ein Staat zur wahren Vollkommenheit ohne Kenntniß des Fremden gelangen. Die Beobachter müssen älter als fünfzig Jahre sein und sich in allem Uebrigen, besonders aber im Kriege ausgezeichnet haben. Mit sechzig Jahren kehren sie zurück und geben dem besonderen Rathe, dem die Aufsicht über die Gesetze aufgetragen ist, Rechenschaft. Dieser Rath, gemischt aus alten und jungen Leuten, hält täglich seine Sitzung von Tagesanbruch bis zum Untergange der Sonne. Er ist zusammengesetzt aus den tugendhaftesten Priestern, aus den zehn ältesten Gesetzeshütern, dem jedesmaligen Oberaufseher des Erziehungswesens und seinen Amtsvorgängern. Niemand von ihnen geht allein in die Versammlung, sondern Jeden begleitet ein junger Mann zwischen dreißig und vierzig Jahren, den er sich selbst wählt. Ihre Unterredungen betreffen immer die Gesetze, die Staatsverwaltung, die fremden Einrichtungen, von denen sie Kunde erhalten haben, und die Kenntnisse, die zum Staate und den Gesetzen in Beziehung stehen, wobei sich auch die Jüngeren betheiligen können. Vor diesem Rathe legt der Beobachter Rechenschaft ab von dem, was er auf seinen Reisen in Bezug auf Sitten, Erziehung und Jugendbildung der Fremden bemerkt hat. Ist er nicht besser und nicht schlechter zurückgekommen, so wird wenigstens sein Eifer für das Gemeinwohl anerkannt; kehrt er aber besser znrück, so erhält er großes Lob und nach seinem Tode die gebührende Ehre. Ist er auf seinen Reisen verdorben worden und rühmt sich einer Weisheit, die er nicht besitzt, so wird ihm jeder Verkehr mit Jung und Alt untersagt, und wird er überführt, Aenderungen in der Erziehung und in den Gesetzen treffen zu wollen, so wird er zum Tode verurtheilt. Von den Fremden, die in das Land kommen, unterscheide man vier Klassen. Zu der ersten gehören diejenigen, die den Zugvögeln ähnlich ihren Flug über das Meer nehmen und die Länder durchstreifend zu gewissen Zeiten herkommen, um ihr Gewerbe zu treiben und sich zu bereichern. Diese empfängt die dazu befugte Obrigkeit auf dem Markte, in den Häfen und öffent-

lichen Gebäuden außerhalb der Stadtmauern am Eingange der Stadt und beaufsichtigt sie, daß sie nichts gegen die Gesetze thun und ihr Verkehr mit den Bürgern sich nur auf das Nothwendigste beschränke. Die zweite Klasse bilden diejenigen, welche die Neugierde treibt und der Wunsch, Aug' und Ohr zu ergötzen. Für sie seien Fremdenhäuser in der Nähe der Tempel zur Aufnahme bereit, und die Priester mögen dafür sorgen, daß ihnen nichts abgehe und daß sie schauen und hören, was ihnen Vergnügen gewährt. Die Reisenden der dritten Klasse, die in Staatsangelegenheiten Abgesandten, werden auf öffentliche Kosten gepflegt und erhalten und haben ihre Wohnung bei den Feldherren, Taxiarchen und Hipparchen. Die vierte Klasse endlich machen diejenigen Reisenden aus, die aus der Fremde herkommen, des Landes Sitten und Gesetze kennen zu lernen. Wenn ein solcher Reisender über fünfzig Jahre alt ist und seine Befähigung gehörig dargethan hat, darf er ohne Einladung die Häuser der vornehmsten und weisesten Bürger betreten, da er ja selbst ein Weiser ist. Er wohnt bei dem Oberaufseher des Erziehungswesens oder bei einem Bürger, der den Tugendpreis erhalten hat, und wenn er sich bei diesen über Alles, was er zu wissen wünscht, unterrichtet hat, wird er mit Ehren und Geschenken wie ein Gastfreund vom Gastfreunde entlassen.

Es folgen nun noch einzelne Bestimmungen über Bürgschaften, Haussuchungen, Verjährungen, gewaltthätige Handlungen, Hehlerei, Feindseligkeiten, Bestechungen, Vertheilung der Abgaben, Weihgeschenke, Gerechtigkeitspflege und zuletzt Vorschriften über Bestattung der Todten. Jeder unnöthige Aufwand hierbei entsteht aus der falschen Meinung, daß die todte Masse, die man zu Grabe trägt, die geliebte Person selbst sei. Vielmehr soll man dem Gesetzgeber wie in Allem, so auch vorzüglich hierin Glauben schenken, daß die Seele durchaus vom Körper verschieden ist, daß sie in diesem Leben allein unser Ich bildet, dem der Körper wie ein Schatten zum Begleiter gegeben ist, daß endlich diese Seele als unser eigenes Selbst ein unsterbliches Wesen ist, das nach dem Tode andere Götter aufsucht, um ihnen von den Handlungen in diesem Leben Rechenschaft zu geben, ein Glaube, der den Guten ein Trost, den Bösen aber ein Schrecken ist.

„Keine Einrichtung, so schließt der Fremde aus Athen, also auch die unsere nicht, ist vollendet, wenn nicht ein Mittel gefunden wird, das Werk für immer in seiner Vollkommenheit zu erhalten, indem man dafür sorgt, daß die Gesetze nie in die entgegengesetzte Art umschlagen. Wie nun in jedem lebenden Wesen Seele und Haupt zur Erhaltung des Ganzen bestimmt sind, da in der Seele die Einsicht, in dem Haupte aber die Sinne, besonders die edeln, Gesicht und Gehör, ihren Sitz haben und über das Ganze wachen und es leiten, wie der Steuermann und seine Matrosen das Schiff; so stellt der Rath aus alten und jungen Leuten zusammengesetzt, von dem wir so eben gesprochen, dasselbe im Staate vor: die Alten die Einsicht, die Jüngeren die Sinne, die nach Allem sich umschauen, auf Alles hören und es den Alten verkünden, daß sie vermöge ihrer Einsicht darnach ihre Maßregeln ergreifen, welche dann die Jugend ausführt. Der Staat aber kann nur erhalten werden, wenn er immer nach dem einen Ziele, der Tugend, strebt. Wir müssen daher die Hüter unseres göttlichen Staates nöthigen, sich die wahre Idee von dem zu bilden, was man Tugend nennt, die sich uns freilich in die vier Arten: Tapferkeit, Besonnenheit, Gerechtigkeit und Weisheit theilt, aber ebenso nur einen Begriff bildet, wie das Schöne und Gute Eines ist. Sie müssen dieß auch aus Gründen abzuleiten und klar vorzutragen im Stande sein und, um dieß zu können, eine besonders sorgfältige Bildung, die des wahren Philosophen, erhalten haben. Diese wird vor Allem die rechte Kenntniß des Göttlichen umfassen, das so weit erkannt werden muß, als es Menschen möglich ist. Von zwei Dingen müssen wir in Bezug auf das Göttliche überzeugt sein: daß die Seele, das älteste und göttlichste der Wesen, unsterblich ist und allen Körpern gebietet, und daß in den Sternen eine Einsicht wohnt, die das Weltall ordnet und allen Wesen vorsteht. Wer nicht die Fähigkeit hat, diese Kenntnisse mit der bürgerlichen Tugend zu verbinden, der wird nie würdig sein, den Staat als Obrigkeit zu leiten, und eignet sich nur, die Befehle Anderer auszuführen. So wird jener Rath, gebildet, wie wir es eben verlangten, in Wahrheit das Bild der Einheit zwischen Haupt und Seele darstellen und wird das, was wir bis jetzt nur im Traume gesehen haben, verwirklichen als voll-

kommene Hüter und Erhalter des Staates, wie wir ähnliche in unserem Leben noch nie gefunden haben."

Als eine Fortsetzung der Gesetze kündigt sich das sogenannte dreizehnte Buch, der Gesetznachtrag, Epinomis, oder der Philosoph, an, eine Auseinandersetzung, was nicht nur zur Bildung eines dem Erhaltungsrathe angehörenden Mitgliedes, sondern eines Weisen überhaupt gehöre. Schon Diogenes von Laerte nennt den Opuntier Philippos als Verfasser desselben, und Form und Inhalt offenbaren die Schrift auch als unächt und des Platon unwürdig.

Auf gleiche Weise entbehren die Definitionen, eine Sammlung von Erklärungen mehrerer im Platon vorkommenden Begriffe, ohne Plan und Ordnung, und das Testament Platons, das Diogenes Laertios aufbewahrt hat, aller Zeichen der Aechtheit.

Erhalten ist ferner eine Sammlung von dreizehn platonischen Briefen, von denen einige, wie Dionysios von Halikarnaß mit Recht sagt, mehr Volks- und Staatsreden (δημηγορίαι), als eigentlichen Briefen gleichen. Ein Theil dieser Briefe: einer von Dion an Dionysios (I), einer von Platon an Dion (IV), drei von Platon an Dionysios (XIII, II, III,) und zwei von Platon an die Freunde Dions (VII, VIII), scheint von verschiedenen Verfassern herzurühren, die, manchen historischen Umstand ziemlich ungeschickt benutzend, die Briefe in der Absicht unterschoben, theils die Akademie gegen den Vorwurf, als habe sie sich unberufen in die politischen Streitigkeiten auf Sicilien gemengt, zu vertheidigen, theils einen Beleg abzugeben, daß die sogenannte esoterische Weisheit Platons eine ganz andere und erhabenere gewesen, als die in den Schriften erhaltene exoterische, und so die platonische Schule mit dem falschen Nimbus mystischer Weisheit zu umgeben. Im ähnlichen Geiste, aber wo möglich noch ausgeprägter den Stempel der Unächtheit an sich tragend und eine noch spätere Zeit der Abfassung verrathend sind die beiden Briefe Platons an den Tarentiner Archytas (IX, XII), der Brief an Aristodoros (X), an Laodamas (XI), an Perdikkas (V), an Hermeias, Ergastos und Koriskos (VI).

Dreißig Epigramme unter Platons Namen hat Meleagros

in seine Anthologie aufgenommen, „auch einen goldenen Zweig des göttlichen Platon, überall von Tugend leuchtend, in seinen Blumenkranz zu flechten." Ihre Aechtheit ist jedoch mindestens zweifelhaft.

Platon ist die vollendetste und herrlichste Frucht des schaffenden Hellenenthums, und mit ihm schließt die naturwüchsige, in dem Volke wurzelnde Literatur ab, die in den kindlichen Mährchen Homers keimend in stetigem Wachsthum zu dem Höchsten, was des Menschen Geist und Herz zu fassen vermag, in Platon herangereift war. Was nach Platon folgt, ist nicht mehr das Werk schaffender Jugendkraft, sondern des in Erinnerungen schwelgenden, das Erworbene erhaltenden und ordnenden Mannes- und Greisenalters. — „Stets lebt Platon, es lebt Homeros; sie nahmen der Weisheit Quelle mit sich, doch es labt uns der Erquickenden Strom" (griech. Anthol.).

Eine veränderte Richtung und eine neue Bedeutung des Schriftenthums tritt mit Platons größtem Schüler Aristoteles ein. Wie Alexanders politischer Universalismus die nationalen Verschiedenheiten aufhebt und mit einander verschmilzt, so gewinnt mit Aristoteles die Literatur sich verallgemeinernd an räumlicher Ausdehnung, verliert aber an volksthümlicher Originalität. Das Volk hat keinen Theil mehr an der politischen und literarischen Macht: Einzelne beherrschen als Könige und Gelehrte die Reiche der Welt und des Geistes, und das Volk entbehrt seine Herrschaft ohne Schmerz. Denn Alexanders Weltkampf war die prunkende Leichenfeier der hingeschiedenen griechischen Freiheit gewesen, und von da an ist die griechische Literatur nicht mehr Eigenthum des Volkes, sondern einer bestimmten Klasse von Weisen, die die vorhandene Masse geistigen Stoffes theils sammelt, sichtet, kritisch prüft und beurtheilt, theils in eigenen Nachbildungen neu umformt. Der schaffende Genius ist dem ordnenden Talent gewichen. Es wird von dem Gegebenen ausgegangen, und wenn früher alle literarische Thätigkeit ein Schaffen, eine *ποίησις* im eigentlichen Sinne des Wortes, gewesen war; so ist sie jetzt ein verständiges Zusammenstellen des Gewußten, eine

ἐπιστήμη, Wissenschaft. Aristoteles, „der Meister derer, welche wissen" (Dante), erobert, ähnlich seinem weltbezwingenden Schüler, dem menschlichen Geiste dieses neue Gebiet. „Aristoteles steht zu der Welt wie ein baumeisterlicher Mann. Er ist nun einmal hier und soll hier wirken und schaffen. Er erkundigt sich nach dem Boden, aber nicht weiter, als bis er Grund findet. Von da bis zum Mittelpunkt der Erde ist ihm das Uebrige gleichgültig. Er umzieht einen ungeheuern Grundkreis für sein Gebäude, schafft Materialien von allen Seiten her, ordnet sie, schichtet sie auf und steigt so in regelmäßiger Form pyramidenartig in die Höhe" (Göthe). — Aristoteles Riesengeist umfaßte das ganze Gebiet des menschlichen Wissens. Seine Philosophie ist das vollendete System des logischen Verstandes, der, jede höhere Speculation ausschließend, an dem Vorhandenen die Ordnung und das Gesetz nachweist. Er ist der Schöpfer der rein wissenschaftlichen Methode, die den Gegenstand ohne Zu- und Abneigung kalt, wie der Anatom den Körper, mit dem scharfen Messer des Verstandes zergliedert, die die Welt als ein fremdes, uns zur Beschauung und Belehrung hingestelltes Objekt auffaßt, unberührt von den Eindrücken, die das Beschaute auf Gemüth und Phantasie macht. Aristoteles bildet so den geraden Gegensatz zu Platon. Erhob sich dieser von der nichtigen Erscheinungswelt zur Anschauung der allein wirklichen Ideen, so war jenem das Reale das Wirkliche, und nur von dem, was die Sinne fassen, ausgehend fand er in der Erfahrung und in den darauf gebauten logischen Schlüssen die Wahrheit. Platons transcendentaler Idealismus führte zu einem überirdischen, weltschöpferischen Gotte; Aristoteles materialistischer Realismus macht die Welt zu einem mechanischen Kunstwerk. Platons Anschauungsweise ist bei aller Erhebung über nationales Vorurtheil noch ganz antik; was er gedacht, trägt noch ganz den hellenischen Stempel, den lebensvollen Geist in dem harmonisch schönen Körper; Aristoteles ist nur der Sprache nach Grieche, Inhalt und Form entbehren fast gänzlich des nationalen Gepräges. Er ist der Schöpfer des rein wissenschaftlichen Lehrtons, der in seiner logischen Universalität jede Volkseigenthümlichkeit ausschließend von ihm an der allgemeine Ausdruck für die Wissenschaft unter allen Völkern zu allen

Zeiten geblieben ist. Daher ward auch Aristoteles, als im Mittelalter der Geist des Alterthums geschwunden war, der Lehrmeister des Orients und Occidents, er bürgerte sich ebenso unter den Arabern, wie unter den christlichen Völkern des Abendlandes ein, während Platons Name nur wie eine dunkle Kunde im Gedächtnisse der Menschen lebte. Kaum aber war am Ende des Mittelalters das hellenische Alterthum wieder aus seinem Grabe erstanden, so war es vor Allen Platon, der den Enthusiasmus für das wiedergeborene Hellenenthum weckte und nährte, und Platons Geist trug den Sieg über die in die hohle aristotelische Form gekleidete Scholastik davon, und von ihm vorzüglich ging das geistige Leben der Völker des neueren Europa's aus.

Aristoteles, Sohn des Arztes und Naturforschers Nikomachos, geboren zu Stageira, Olymp. 99, 1 (384 v. Chr.), kam in seinem siebenzehnten Jahre, Olymp. 103, 1 (368 v. Chr.), nach Athen und genoß hier zwanzig Jahre lang den Unterricht Platons, ward Olymp. 108, 1 (348 v. Chr.) Lehrer des jungen Alexanders, den er nach der Schlacht bei Chäroneia, Olymp. 110, 3 (338 v. Chr.), zum letzten Male sah, kehrte hierauf nach Athen zurück, lehrte in den Schattengängen (περίπατοι) des Lykeion, woher seine Schüler den Namen der Peripatetiker erhielten, ward nach Alexanders Tode, Olymp. 114, 2 (323. v. Chr.), von den Athenern des Atheismus angeklagt und floh nach Chalkis, wo er Olymp. 114, 3 (322 v. Chr.) starb. Er hatte seine Schriften seinem Schüler Theophrastos vermacht. Aus dessen Besitz kamen sie in die Hände des Neleus, seines und des Aristoteles Schülers. Neleus brachte sie nach seiner Vaterstadt Skepsis in Troas, und seine Erben ließen sie unbeachtet unter Verschluß, bis sie nach langer Zeit aus ihrem Gefängnisse befreit von einem reichen Athener Apellikon aus Teos gekauft und nach Athen gebracht wurden. Nach dem Tode des Apellikon ließ Sulla, 86 v. Chr., dessen Bibliothek nach Rom schaffen und hier wurden, besonders durch den Grammatiker Tyrannion, Abschriften von Aristoteles Werken besorgt, die der Rhodier Andronikos, 70 v. Chr., in Pragmatien ordnete. Manches wurde ergänzt, Vieles verfälscht. Daraus entstand eine große kritische Unordnung. Viel Erdichtetes wurde später durch die Araber dem Aristoteles beigelegt und vom Ara-

bischen ins Lateinische und Griechische übersetzt. — Aristoteles theilte nach Gellius XX, 4 seine Schriften selbst in exoterische, die praktischen Lehrbücher der Rhetorik und Politik, und in akroamatische, die rein philosophischen, umfassend. Wir bringen seine Hauptwerke in folgende Uebersicht. 1) Formale: das Organon 14 B., die logischen Gesetze des Denkens erläuternd: Kategorien; von der Auslegung; die ersten Analytika, 2 B.; die zweiten Analytika, 2 B.; Topika, 8 B.; von den Trugschlüssen. — 2) Metaphysik, 14 B., von denen B. 4, 6—9, 13—14 die Ontologie und Theologie enthalten; die übrigen, meist logischen Inhaltes, sind zum Theil nicht unverdächtig. 3) Physik. a) Naturkunde: Allgemeine Naturkunde, 8 B.; vom Entstehen und Untergehen, 2 B.; Meteorologika, 4 B. Theils zweifelhaft, theils unächt sind: von der Welt; von dem Himmel, 4 B.; von den Winden; Akustik; von den Farben; gegen einige Sätze des Xenophanes, Zenon und Gorgias, 3 B. b) Naturgeschichte: Naturgeschichte der Thiere, in wenigstens 50 Büchern, von denen nur 10 Bücher und auch diese nicht vollständig erhalten sind; von der Zeugung der Thiere, 5 B.; von den Theilen der Thiere, 4 B.; von dem Gange der Thiere; von der Seele, 3 B. Parva naturalia oder physiologische Abhandlungen, 11 B.: vom Schlaf und Wachen, Träumen und Traumdeutung; von der wissenschaftlichen Behandlungsart der Naturkunde, vorzüglich der Thierkunde. Unächt sind: Physiognomik; von den Pflanzen, 2 B.; 38 Probleme und wunderbare Geschichten. c) Mathematik: von unzerschneidbaren Linien; mechanische Probleme. — 4) Ethik. a) Ethik an Nikomachos, 10 B.; Ethik an Eudemos, 8 B., unächt. Ueber Tugenden und Laster, Auszug aus der ächten Ethik; Magna moralia, eine Kompilation aus derselben. b) Politik, 8 B.; *πολιτεῖαι*, Nachrichten über die Statistik einzelner Staaten in 180 Abschnitten, Bruchstücke. Oekonomik, 2 B., meist unächt. c) Rhetorik, 3 B.; Poetik. — 5) Gedichte. Peplos, Grabschiften auf homerische Helden; Hymne auf die Tugend. — 6) Briefe.

Aristoteles war das Vorbild jener Zunft von Polyhistoren, die nach Alexanders Tode bis in das siebente christliche Jahrhundert in Alexandrien ihren Sitz hatten. Hier sorgten zuerst die Ptolemäer durch Errichtung des Museums und durch Anlegung von Bibliotheken im Bruchion und Serapeion für die Pflege der Wissenschaften. Mit Alexandrien wetteiferte Pergamum unter den Attalen, später Rom (seit 167 v. Chr.) und seit dem neunten christlichen Jahrhundert wurden Konstantinopel und neben diesem Korinth, Thessalonike und Kreta Hauptsitze der Gelehrsamkeit. — Eine neue Disciplin entsteht, die Philologie, deren Geschäft es ist, das, was der schaffende Geist einer früheren Zeit producirt hat, reproducirend durch Kritik, Hermeneutik und Grammatik den späteren Geschlechtern zugänglich und verständlich zu machen. Die alexandrinischen Philologen sind wahre Polyhistoren, die die ganze Masse des damaligen Wissens in ihren Kreis ziehen: Sprachforschung, Geschichte, Poesie, Naturkunde, Mathematik, Medicin. Sie wirken durch Schrift und mündlichen Unterricht. — Von den ältesten alexandrinischen Philologen ist uns außer einzelnen Ueberlieferungen nichts übrig geblieben. Vier der gefeiertsten widmeten ihre Hauptthätigkeit dem Homer: Zenodotos aus Ephesos (280 v. Chr.); Aristophanes aus Byzanz (200 v. Chr.), der Zeitgenosse des Homeromastix Zoilos, der Erfinder der Accente und Interpunctionszeichen, der Ordner des Kanons der Klassiker, der kritische Restaurator Homers und anderer Schriftsteller; Aristarchos aus Samos, des Vorigen Schüler (150 v. Chr.), von dem die jetzige Textesgestalt des Homer größtentheils herrührt; Krates von Mallos, Lehrer in Pergamum, der das grammatische Studium nach Rom verpflanzte, 167 v. Chr. — Die Philologen der römischen Zeit (*τεχνικοί*) beschränkten ihre Thätigkeit mehr auf das Grammatische, Metrische nnd Lexikalische: Dionysios der Thraker (60 v. Chr.), Verfasser einer von Vielen erläuterten *τέχνη γραμματική*; Didymos *ὁ χαλκέντερος* (30 v. Chr.), Beurtheiler der aristarchischen Recension des Homer; Apollonios Sophistes (10 v. Chr.): homerisches Wörterbuch nach Apion; Tryphon aus Alexandrien (1 v. Chr.): Abhandlungen über verschiedene Theile der Formen-

lehre; Erotianos (60 n. Chr.): Wörterbuch zu Hippokrates; Drakon von Stratonike (100): über Sylbenmessung; der philosophisch gebildete Apollonios Dyskolos aus Alexandrien (120): Syntax, 4 B.; über Pronomina, Conjunctionen und Adverbia; verloren sind die Abhandlungen über abgeleitete Nomina, über das Verbum, das Participium u. a.; sein Sohn und Schüler Aelios Herodianos: Prosodie, 20 B.; Accentlehre; Aelios Dionysios aus Halikarnaß (130): über indeklinable Wörter; Hephästion aus Alexandrien (140): Metrik; Phrynichos (180): Verzeichniß der Atticismen; Aelios Möris (200): Atticista, Vergleichung des Attischen mit anderen Dialekten; Timäos (250): Lexikon zu Platon; Harpokration (300): Lexikon zu den zehn attischen Rednern; Ammonios (370): Synonymen. — Mehr das Sachliche berücksichtigen: Julius Pollux (170 n. Chr.): Onomastikon; der Sophist Athenäos aus Naukratis (210): Gastmahl der Sophisten (*Δειπνοσοφισταί*) in 15 B., das die mannigfaltigsten Nachrichten über das Leben, die Sitten und die Literatur der Alten enthält und reich an Fragmenten verlorener Schriften ist; der Rhetor Dionysios Kassios Longinos (270), Vertrauter der Königin Zenobia von Palmyra, der in seinen uns verlorenen 21 Büchern philologischer Unterhaltungen (*φιλόλογοι ὁμιλίαι*) die verschiedensten sprachlichen, antiquarischen und ästhetischen Gegenstände behandelt haben mochte. Ihm wird, vielleicht mit Unrecht, die noch vorhandene werthvolle Abhandlung über das Erhabene (*περὶ ὕψους*) zugeschrieben. — Auch werden Sagen und Mythen von L. Annäus Cornutus (Phurnutus) und Antonius Liberalis; Sprüchwörter von Zenobios, Diogenianos u. A., Fabeln, Inschriften und Epigramme gesammelt. — Kaiser Aurelians Kriege, 272—274, scheuchten die Gelehrten aus Alexandrien. Konstantin der Große gründete in Konstantinopel die Akademie der *οἰκουμενικῶν*, an deren Spitze der *οἰκουμενικὸς διδάσκαλος* stand. Die byzantinische Zeit ist nicht minder reich an Bearbeitern grammatischer, lexikographischer und encyklopädischer Werke, die sich mehr durch Sammlerfleiß, als durch eigene Forschungen und lichtvolle Anord-

nung empfehlen. In Konstantinopel entstand wahrscheinlich die Grammatik, die wir unter dem Namen des Dionysios Thrax noch besitzen und die der Grammatiker Theodosios aus Alexandrien schriftlich und mündlich erklärte. Derselbe hinterließ auch ein wichtiges grammatisches Werk über die acht Redetheile: *εἰσαγωγικοὶ κανόνες*, von dem wir noch einen Auszug haben und das Georgios Chöroboskos im 5. Jahrhundert kommentirt hat. Besonders wichtig ist das um diese Zeit entstandene und mit vielen späteren Zusätzen versehene Wörterbuch des Hesychios aus Alexandrien und das Etymologikon des Orion aus Theben in Aegypten. Von des Stephanos aus Byzanz geographischem Wörterbuche sind nur Bruchstücke und ein dürftiger Auszug von Hermolaos erhalten. — Im 6., 7. und 8. Jahrhundert trat in Folge von äußeren Kriegen mit Persern, Arabern und nordischen Barbaren und inneren politischen und religiösen Kämpfen ein Stillstand der literarischen Thätigkeit ein, die erst in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts wieder erwachte, besonders durch den Eifer des Photios, Patriarchen von Konstantinopel (st. 892): Myriobiblon, Auszüge aus 270 Schriften; Wörterbuch aus Rednern und Historikern. Die philologische Thätigkeit dauerte auch in den folgenden Jahrhunderten fort: Suidas (970): wichtiges grammatisch-historisches Wörterbuch; das von mehreren Sammlern zusammengetragene Etymologicum magnum; Joannes Zonaras aus Konstantinopel (1100): grammatisch-kritisches Wörterbuch; Gregorios Pardos aus Korinth (1150): über die griechischen Dialekte. — Besonders zahlreich sind die Scholiasten, wichtig wegen vieler werthvollen Ueberlieferungen älterer Erklärer: Joannes Tzetzes (1150): Scholien zu Homer, Hesiod und Lykophron; Eustathios, Erzbischof von Thessalonike (1190): Scholien zu Homer und Dionysios Periegeta; Manuel Moschopulos aus Kreta (1270): Scholien zu Homer, Hesiod, Pindar u. A.; Thomas Magister (1300): Scholien zu Pindar und Aristophanes; Maximos Planudes (1320): Scholien zu Diophantos, Sammlung äsopischer Fabeln, Anthologie, Uebersetzungen aus Ovid, Cäsar und Cicero; Demetrios Triklinios (1400): Scholien zu Pindar, Sophokles und Aristo-

phanes; u. A. — Bei dem Anstürmen der Türken verpflanzten gelehrte Griechen das Studium der griechischen Sprache und Literatur nach Italien und dem übrigen Europa: Manuel Chrysolaras (st. 1415 in Constanz): Sprachlehre (ἐρωτήματα); Georgios Gemisthos Plethon (st. 1451) lehrte in Florenz und beförderte besonders das Studium Platons; der Cardinal Bessarion aus Trapezunt (st. 1472), Verbreiter der platonischen Philosophie, Uebersetzer mehrerer Schriften des Xenophon, Aristoteles und Theophrast; Theodoros Gaza aus Thessalonike (st. 1478), Verfasser einer werthvollen Sprachlehre: *γραμματικῆς εἰσαγωγῆς βιβλία δ΄*; Konstantinos Laskaris (st. 1493): Sprachlehre in 3 B.; Demetrios Chalkokondylas (st. 1510), Markos Musuros (st. 1517) und Janos Laskaris Rhynkadenos (st. 1535) als Grammatiker und Herausgeber griechischer Werke verdient. Durch Zacharias Kalliergu aus Kreta, Buchdrucker in Venedig (1498), wurden griechische Klassiker edirt und verbreitet. Durch diese Männer ward das Interesse für die klassische Literatur im Abendlande wieder geweckt, und die humanistischen Studien, die eine größere Geistesfreiheit und einen besseren Geschmack verbreiteten, scheuchten die Nebel des blinden Autoritätsglaubens, den die Hierarchie und die scholastische Philosophie über die Welt gebreitet hatten.

Geschichte, Beredtsamkeit und Philosophie hatten sich ebenfalls seit Alexander aus dem Volksleben in die Zellen der Gelehrten zurückgezogen. — Die Geschichte ist nicht mehr die ermuthigende oder warnende Stimme des das edlere Nationalgefühl repräsentirenden Volksmannes, sondern theils Belehrung des den Wissenstrieb befriedigenden Schriftstellers, theils Lobrede des schmeichelnden Höflings, theils Gegenstand des durch Mannigfaltigkeit des Stoffes und durch Glanz der Sprache nach Beifall haschenden Erzählers. Was sie einerseits an Umfang und Reichhaltigkeit gewinnt, das verliert sie andererseits an Originalität und innerer Wahrheit. Durch den Einfluß der Redner war schon vor Alexander in der Geschichte der rhetorisirende Ton herrschend geworden. Alexanders abenteuerliche Kriegszüge gaben seinen Geschichtschreibern Veranlassung, das Ungewöhnliche und bisher Unbekannte bis zum Wunderbaren und Phantastischen zu

steigern und so der Geschichte einen romanhaften Anstrich zu geben. Die vielen Geschichtschreiber Alexanders: Anaximenes, Kallisthenes, Hekatäos aus Abdera, Onesikritos, Aristobulos, Eumenes, Chares u. A., von denen sich Ptolemäos Lagu, der König von Aegypten, der Wahrheit am nächsten hielt, sind bis auf einzelne Bruchstücke verloren gegangen, doch haben sie die späteren Historiker, namentlich Diodor, Arrhian, Curtius, Justin und Plutarch, fleißig benutzt. — Das Interesse für das Ausland war durch Alexanders Kriege geweckt worden und steigerte sich, jemehr Griechen und Römer mit den Barbaren in Berührung kamen. Griechisch gebildete Ausländer bearbeiteten die Geschichte ihrer Heimath nach vaterländischen Quellen, so der Aegypter Manethon (270 v. Chr.), der Chaldäer Berosos (260 v. Chr.), Philon von Byblos, u. A. Die heiligen Schriften der Juden wurden ins Griechische übersetzt, Septuaginta, 285 v. Chr., und nachdem Aristobulos (170 v. Chr.) und Philon (40 n. Chr.) die Differenzen in den religiösen Anschauungen der Juden und Griechen durch die Philosophie auszugleichen gestrebt hatten, versuchte es Flavios Josephos, ein Priester aus Jerusalem, von den Römern in Jotapata gefangen (67 n. Chr.) und später in der Gunst der flavischen Kaiser in Rom lebend (bis gegen 100 n. Chr.), die nationalen Vorurtheile dadurch zu bekämpfen, daß er die Geschichte der Juden den Griechen zugänglich machte. In den 7 Büchern des jüdischen Krieges beschreibt er den Untergang des jüdischen Reiches, das nationale Interesse mit der Sache der Sieger nicht ohne zweideutige Parteilosigkeit vermittelnd, im Gegensatz zu seinem Gegner Justos aus Tiberias, der denselben Stoff vom rein nationalen Standpunkte aus behandelt hatte. In den 20 Büchern jüdischer Alterthümer giebt Josephos die politische und religiöse Geschichte seines Volkes frei nach der Bibel und der Volkstradition, sie durch Deutung und Darstellung der heidnischen Anschauung näher bringend. Die zwei Bücher gegen Apion sind eine Apologie seines Volkes gegen die Beschuldigungen der Griechen, so wie seine Selbstbiographie eine Vertheidigung seiner politischen Ansicht und Wirksamkeit.

Der Geschichte gingen politische, ethnographische und topo-

graphische Beschreibungen der Länder zur Seite. Herakleides Pontikos (320 v. Chr.) beschrieb die Verfassungen der verschiedenen Staaten, und der Messenier Dikäarchos (313 v. Chr.) lieferte eine Beschreibung Griechenlands (ἀναγραφὴ τῆς Ἑλλάδος) in Jamben und eine Schilderung griechischen Lebens (βίος τῆς Ἑλλάδος), von denen uns noch Bruchstücke erhalten sind. Philochoros und Istros aus Athen (250 v. Chr.) sammelten nach Vorgang des Androtion, Phanodemos u. A. Materialien zur inneren und äußeren Geschichte Attika's. — Die dürftigen geographischen Kenntnisse, die man durch einzelne Reisende, wie den Karthager Hanno, Skylax aus Karyanda (500 v. Chr.), Pytheas aus Massilia (336 v. Chr.), hatte, werden seit Alexander immer mehr erweitert und durch Reiseberichte und Tagebücher verbreitet: Nearchos (326 v. Chr.): Bericht über die Beschiffung des indischen Meeres, durch Arrhian erhalten; Artemidoros (100 v. Chr.): Periplus des mittelländischen Meeres; Isidoros aus Charax: Reisebeschreibung von Parthien; Juba von Numidien: Beschreibung Afrika's und Arabiens; u. A. — Der Vater der wissenschaftlichen Geographie ist Eratosthenes aus Kyrene, Bibliothekar in Alexandrien (220 v. Chr.).

Die eigentliche Geschichte erhielt einen universalern Charakter durch den Sikuler Timäos aus Tauromenion, den Verfasser der ersten allgemeinen Weltgeschichte in 40 Büchern mit vorzüglicher Berücksichtigung von Sicilien in einer dem rhodischen Rednerstile entlehnten Sprache. Wir besitzen davon nur Bruchstücke. Timäos hat das Verdienst, zuerst eine genauere Chronologie nach Olympiaden eingeführt zu haben. — Der erste wahrhaft wissenschaftliche Geschichtschreiber, das Vorbild der späteren Historiographie, ist Polybios aus Megalopolis, Sohn des Prätors Lykortas (geb. 204, st. 123 v. Chr.). Er war Augenzeuge der letzten unglücklichen Versuche der Griechen, ihre Freiheit gegen die Macht der Römer zu behaupten, und einer der Geißeln des achäischen Bundes kam er 167 v. Chr. nach Rom und blieb freiwillig da, als nach 17 Jahren die Uebrigen frei in ihr Vaterland zurückkehrten. In Rom genoß er den Umgang des jüngeren Scipio und anderer ausgezeichneten Römer, und hier verfaßte er sein großes historisches Werk, die Geschichte

seiner Zeit, vom Anfange des zweiten punischen Krieges bis zur Zerstörung Karthago's und Korinths, 220—146 v. Chr., in 38 Büchern, denen als Einleitung 2 Bücher, die Geschichte der früheren Begebenheiten von der Einnahme Roms durch die Gallier an, vorausgeschickt sind. Wir besitzen davon B. 1—5 vollständig, aus B. 6 die Beschreibung des römischen Kriegswesens, bis B. 17 Auszüge und von den übrigen nur Bruchstücke. Polybios hat sich auf einen höheren Standpunkt gestellt als seine Vorgänger: er hat den nationalen Particularismus durchaus aufgegeben und betrachtet die Weltereignisse von dem rein wissenschaftlichen Gesichtspunkte aus, den geschichtlichen Stoff pragmatisch ordnend und aus ihm seine politischen Reflexionen ziehend. Die Größe Roms, jede Besonderheit verschlingend, zwingt auch ihn, seine Individualität in dem Ganzen aufgehen zu lassen, und darin eben liegt der wehmüthige Eindruck, den sein Geschichtswerk auf den Leser macht, daß der Grieche die Großthaten der Unterdrücker seines Vaterlandes in gleichgültiger Gelassenheit berichten konnte oder mußte. Polybios ist Meister in der Kunst zu orientiren, in der einfachen, anschaulichen Erzählung und in treffenden, belehrenden Bemerkungen. Seine Sprache ist würdig, kernig, zuweilen poetisch üppig. — Die folgenden Historiker sind weniger durch Forschung und Kritik, als durch Sammlerfleiß und geschickte Zusammenstellung und Darstellung des geschichtlichen Stoffes ausgezeichnet: Dionysios von Halikarnaß, ein Zeitgenosse des Kaiser Augustus, sammelte während seines langen Aufenthaltes in Rom, von 31—10 v. Chr., das Material zu seiner römischen Archäologie in 20 Büchern, wovon wir B. 1—9 vollständig, 10, 11 zum größeren Theile und von den folgenden Auszüge und Bruchstücke besitzen. Er hat aus Quellen geschöpft, die uns nicht mehr zugänglich sind, daher ist sein Werk für die Kenntniß der Geschichte, Verfassung und Einrichtungen des römischen Staates höchst wichtig; doch gefällt sich der eitle Grieche in dem Vorurtheile, daß Rom Alles aus Griechenland empfangen habe. Jegliches Schöne und Große Roms führt er auf Griechenland zurück, und dadurch wird seine Auffassung unkritisch und das rein Historische muß genau von seinen Folgerungen geschieden werden. — Ein Zeitgenosse des

Dionysios ist der Sikuler Diodoros aus Argyrion. Er trug aus früheren Schriften ohne Kritik eine historische Bibliothek, eine allgemeine Weltgeschichte in 40 Büchern, zusammen in ethnographischer Ordnung von der ältesten Zeit bis auf die Kriege Cäsars in Gallien. Es sind uns nur B. 1—5, die Mythenzeit, und B. 11—20, die Geschichte von 500—300 v. Chr. umfassend, und von den übrigen Auszüge und Bruchstücke erhalten. Das größte Verdienst Diodors ist Vollständigkeit des Stoffes und anmuthige Erzählung in einer leichten, fließenden Sprache. — Nikolaos von Damaskus, des Vorigen Zeitgenosse, schrieb eine Weltgeschichte in 144 Büchern und das Leben des Augustus. Wir besitzen davon nur Bruchstücke. — Höchst wichtig für Geschichte und Geographie ist des gleichzeitigen Kappadociers Strabon aus Amasea Erdbeschreibung in 17 Büchern, wovon das 7. unvollständig ist. In Alexandrien gebildet hatte er auf seinen Reisen fast alle damals bekannten Länder selbst geschaut und die mannigfaltigsten Nachrichten eingesammelt. Den reichhaltigen Stoff giebt er in einer ansprechenden Darstellung mit nicht immer unbefangenem Urtheil wieder. — Dem Plutarchos aus Chäroneia (geb. 50 n. Chr., st. 120) war die Geschichte ein Mittel zu ethischen Zwecken; denn die Kenntniß des Lebens großer Feldherren und Staatsmänner erschien ihm als der geeignetste Weg, eine gesunkene Nachwelt wieder zu edlern und kräftigern Gesinnungen und Thaten zu begeistern. Sein Hauptwerk sind die 44 Parallelen, vergleichende Lebensbeschreibungen von je einem Griechen und Römer, ein wahres Heldenbuch, eine historische Gemäldesammlung, worin die Porträts der berühmtesten Männer beider Völker paarweise nach ihrer Aehnlichkeit geordnet sind. Eine reiche Quellenbenutzung, doch ohne strenge Kritik, liegt ihnen zu Grunde. Der psychologische Werth ist größer als der historische. Plutarch weiß seine Helden durch einzelne Charakterzüge und Aeußerungen trefflich zu malen und seine eingestreuten Bemerkungen und Betrachtungen zeugen von einem edeln, für das Große und Gute empfänglichen Gemüth. Seine Sprache ist leicht und gefällig, doch nicht immer gleich. Außer den vergleichenden Lebensbeschreibungen besitzen wir von Plutarch noch: 5 einzelne Biographien; eine Sammlung

Apophthegmen; Untersuchungen über griechische und römische Alterthümer; Isis und Osiris; 92 moralische Abhandlungen, die jedoch nicht alle von Plutarch sind. Unächt sind die 5 Bücher von den Meinungen der Philosophen; die Lebensbeschreibungen der zehn Redner u. a. — Arrhianos aus Nikomedien (150 n. Chr.), schrieb in xenophontischer Manier nach den besten Quellen (Ptolemäos, Aristobulos) die Geschichte der Feldzüge Alexanders des Großen in 7 Büchern, durch gründliche Untersuchung und gefällige Darstellung ausgezeichnet. Das sogenannte 8. Buch, die Indika, giebt eine Beschreibung des durch Alexanders Zug bekannt gewordenen Indiens. Außerdem besitzen wir von Arrhian noch ein Bruchstück über die Schlachtordnung der Alanen; einen Periplus des schwarzen und rothen Meeres; Erläuterungen zu Epiktets Philosophie. — Sein Zeitgenosse Appianos, Sachwalter in Rom, ist der Verfasser einer geistlosen, doch wichtigen Compilation: Geschichte des römischen Staates, in 24 Büchern, nach Provinzen und Völkern geordnet, voll parteiischer Vorliebe für Rom. Erhalten sind blos B. 6—8, B. 11, dessen zweite Hälfte, die Parthika, unächt, B. 12—17, die Bürgerkriege umfassend, B. 23, und einzelne Bruchstücke. — Der Lyder Pausanias (170 n. Chr.) gab in seiner Periegesis, 10 B., eine Beschreibung Griechenlands mit besonderer Berücksichtigung der Topographie, Archäologie und Kunstgeschichte. Trotz des nachlässigen Ausdruckes und der nicht immer richtigen Auffassung und Beurtheilung ist doch Pausanias für Geschichts- und Alterthumsforscher von dem bedeutendsten Werthe. — Dio Cassius Coccejanus aus Nikäa in Bithynien, geb. 155, Consul 222 und 229, verfaßte nach zweiundzwanzigjährigen Studien eine Geschichte des römischen Staates von den ältesten Zeiten bis auf Kaiser Alexander Severus, in 80 Büchern; davon sind B. 37—54 vollständig erhalten, von B. 35—80 haben wir einen wörtlichen, oft ergänzenden Auszug von Joannes Xiphilinos (1000). Dio Cassius empfiehlt sich durch sorgfältige Quellenbenutzung, doch ist sein Urtheil oft befangen, da er aus kleinlicher Eitelkeit gefeierte Namen zu erniedrigen liebt. — Der Alexandriner Herodianos (geb. 170, st. 240)

beschrieb die Geschichte seiner Zeit, vom Tode M. Aurels bis zum Tode des jüngeren Gordianus (180—238), in 8 Büchern, mit Wahrheitsliebe und Freimüthigkeit, in einer einfachen, gefälligen Sprache. — Zosimos aus Konstantinopel (430) ist der Verfasser einer Kaisergeschichte von Augustus bis zum Jahre 410, in 6 Büchern, wovon B. 1, 2, 3 und 6 unvollständig. Bis B. 5 benutzt er seine Vorgänger; vom Jahre 395 an erzählt er die Geschichte seiner Zeit selbstständig mit gesundem Urtheil in einfacher Sprache. — Die durch das Christenthum veränderte Uebersicht und Ansicht der Weltereignisse offenbart sich jetzt auch in der Geschichte. In Chroniken wird die Kette der Begebenheiten von Erschaffung der Welt an übersichtlich dargelegt. Die Chronographie des Sextus Julius Africanus (228) von der Schöpfung bis zum Jahre 221 n. Chr. liegt zum großen Theile dem Chronikon des Bischofs Eusebios zu Grunde, das, bis 325 reichend, in der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus, der es bis 378 fortgeführt hat, uns erhalten ist. — Jetzt geht auch die Kirchengeschichte der Profangeschichte zur Seite. Eusebios Pamphilu, Bischof von Cäsarea, (geb. 264, st. 340) schrieb nach Hegesippos Vorgang eine Kirchengeschichte, die bis 324 reicht, in 10 B., und das Leben Konstantins des Großen, in 4 B. Eusebios Kirchengeschichte wurde fortgesetzt von Sokrates, Sozomenos und Theodoretos. — Die byzantinischen Historiker sind in Rücksicht auf Inhalt und Form von sehr verschiedenem Werthe. Einige begnügen sich mit dürftigen chronologischen Zusammenstellungen, Andere, ganz in den beschränkten Ansichten des Hof- und Mönchslebens in Konstantinopel befangen, geben mit ängstlicher Genauigkeit alle kleinlichen Einzelheiten wieder, das eigentlich historisch Bedeutsame verkennend, bei Anderen endlich zeigt sich der Einfluß sorgfältiger Studien früherer Muster, vor Allen des Xenophon, in einer würdigern Auffassung der Ereignisse und in einer edlern Sprache. — Die Reihe der Byzantiner eröffnet der Sophist Priskos (474), der eine byzantinische Geschichte in 8 Büchern geschrieben hat, welche die Zeit der Völkerwanderung und die Kriege Attila's zum Gegenstand hatte. Erhalten ist blos ein Fragment, von den Gesandtschaften handelnd. — Die Glanzpe-

riode Ostroms schildert Prokopios aus Cäsarea, Geheimschreiber Belisars, später Senator und Präfect Konstantinopels, in seiner Geschichte der persischen, vandalischen und gothischen Kriege (bis 553), in 8 B., die Großthaten Belisars und Narses, und in den 6 Büchern von Justinians Gebäuden die Prachtliebe des Kaisers feiernd, in den Anekdotis oder geheimen Geschichten von Justinians Hof und Reich jedoch die inneren Schäden aufdeckend. — Prokopios Geschichte ist von Agathias aus Myrina bis 559 nicht unwürdig fortgesetzt worden. — Theophylaktos Simokatta beschreibt in seinen 8 Büchern Geschichte die Thaten und das unglückliche Ende des Kaiser Mauritius, von 582—602, in einem blumenreichen Stile, doch nicht ohne tragische Wirkung. — Die Geschichte des Kaiser Basileios, von 867—886, von Konstantin Porphyrogenneta ist eine Lobrede des Enkels auf den Großvater. — Die Geschichte des Kaisergeschlechtes der Komnenen wird würdig von zwei Mitgliedern des Kaiserhauses selbst: von Nikephoros Bryennios, Schwiegersohn des Kaiser Alexios, in der Geschichte der Komnenen, von 1057—1081, und von seiner Gemahlin, der geistvollen, aber leidenschaftlichen Anna Komnena in der Geschichte ihres Vaters, des Kaiser Alexios, beschrieben. Ihnen schließt sich nicht unwürdig der Grammatiker Joannes Kinnamos durch seine Geschichte der Komnenen Joannes und Manuel, von 1118—1176, in 6 B., an. — Georgios Akropolita lieferte eine Geschichte des Kaiserthums Nikäa, von 1204—1261. — Den offenbaren Verfall des byzantinischen Reiches schildern Georgios Pachymeres in der Geschichte der Kaiser Michael Paläologos und Andronikos, von 1258—1308, 13 B., und Joannes Kantakuzenos in seiner eigenen Geschichte, von 1320—1357, 4 B. — Den Untergang Ostroms erzählen als Augenzeugen auf ergreifende Weise Joannes Dukas in seiner byzantinischen Geschichte, Laonikos Chalkokondylas in seiner Geschichte des Unterganges des oströmischen Reiches, von 1298—1462, und Georgios Phranzes in der Geschichte der Paläologen, von 1260—1477. — Zu diesen besseren Geschichtschreibern kommen noch die zahlreichen

Verfasser von Chroniken, Jahrbüchern und Monographien über einzelne geschichtliche, antiquarische und geographische Gegenstände.

Mit dem freien Volksleben ist auch die Staatsberedtsamkeit untergegangen; doch äußert sich die den Griechen angeborene Liebe zur kunstreichen, zierlichen Rede theils in öffentlichen Deklamationen und praktischen Schulübungen, theils in theoretischen Anweisungen. In Athen, Alexandrien, Rhodos, Pergamum, Tarsos und Konstantinopel bestanden berühmte Rednerschulen. — Als Kritiker zeichnete sich Dionysios von Halikarnaß durch feines Gefühl für die vollkommene Form der Rede wie durch treffende Charakteristik der früheren Muster aus. Wir besitzen von ihm außer einer nicht ganz unverdächtigen Rhetorik verschiedene rhetorische und kritische Abhandlungen: über den Bau der Rede; über historische Kunst; Antwort auf des Cn. Pompejus Brief über den Stil Platons. — In großem Ansehn stand die Rhetorik des Hermogenes aus Tarsos (160 n. Chr.), häufig von späteren Lehrern der Beredtsamkeit erklärt nnd übersetzt (Priscianus). — Durch Unterricht und Schrift wirkte Dionysius Cassius Longinus als Lehrer der Beredtsamkeit in Athen. — Redemuster werden von rhetorischen Stilisten und Deklamatoren gegeben: Lesbonax (30 n. Chr.); Dion Chrysostomos (100); Herodes Attikos (Cons. 143); Antonios Polemon (160); Aelios Aristeides (180): 55 Reden, Nachbildungen platonischer und demosthenischer Muster; u. A. — Durch Geist und Witz glänzt vor Allen Lukianos aus Samosata (180), von seinen Eltern zum Bildhauer bestimmt, durch eigene Neigung aber zu den Wissenschaften hingezogen, wie er selbst in seinem Traume erzählt. Mit aristophanischem Geiste spottet er über die Thorheiten seiner Zeit in den Götter- und Todtengesprächen und seinen übrigen humoristischen Aufsätzen. Er lacht über den Dünkel und die Eitelkeit der Philosophen, über die Charlatanerie der Priester und Thaumaturgen, über die Leichtgläubigkeit und Dummheit des Volkes und giebt so ein treues Gemälde seiner Zeit, in welcher der religiöse Glaube in abergläubische Wundersucht, genährt von schlauem Betrug und fanatischer Schwärmerei, die das heidnische

und christliche Morgenland über das Abendland ergossen, die einfache Lebensweise weltverachtender Philosophen in die Karrikatur bettelhaften, zur Schau getragenen Egoismus, das warme Gefühl für Freiheit und Vaterland in hohle Nachbeterei und phrasenreiche Deklamation ausgeartet oder in stumpfe Gleichgültigkeit, die sich in sinnlichem Lebensgenusse betäubte, erstarrt war, nicht unähnlich dem geistesverwandten Voltaire, der unter gleichen Verhältnissen gegen Dünkel und Aberglauben mit gleichen Waffen gekämpft hat. Vieles, was wir unter Lukianos Namen besitzen, gehört einer späteren Zeit an. Auch in gebundener Rede hat sich Lukianos versucht; wir haben noch von ihm ein satirisches Gedicht Tragodopodagra und 50 Epigramme. — Von dem Tyrier Maximos (190) besitzen wir 41 Declamationen platonisch=philosophischen Inhaltes. — Flavius Philostratos aus Lemnos, Rhetor in Rom und Athen (190), schrieb das Leben des Wunderthäters Apollonios von Tyana, 8 B.; das Leben der Sophisten, 2 B.; Heroika, Auszüge aus Homer und den Kyklikern, in einer prunkvollen, überladenen Sprache. Für die Kunstgeschichte wichtig ist die Beschreibung von 66 Gemälden in der Gallerie von Neapel, wozu noch 18 Entwürfe zu Gemälden von dem jüngeren Philostratos, dem Schwestersohne des Vorigen, und die Beschreibung von 14 Bildsäulen von Kallistratos kommen. — Ein Zeitgenosse des älteren Philostratos ist der Sophist Klaudios Aelianos aus Präneste, Lehrer der Beredtsamkeit in Rom, Verfasser einer Sammlung vermischter Erzählungen (ποικίλη ἱστορία) in 14 B., und einer Naturgeschichte der Thiere in 17 B., nach Aristoteles, mit vielen Mährchen durchwebt. — Eine beliebte rhetorische Kunstübung ist die Abfassung von Briefen unter dem Namen und im Geiste berühmter Männer der Vorzeit. Hieher gehören viele dem Platon, Demosthenes, Isokrates, Aeschines u. A. beigelegte Briefe, ferner die Briefe des Pythagoras, Sokrates, Themistokles, des Tyrannen Phalaris. Erdichtete Briefe unbekannter Leute über Vorfälle des gemeinen Lebens, gleichsam Mimen in Briefform, schrieben: Aelianos: 20 Briefe attischer Landleute; Alkiphron (260): Briefe, 3 B.; Aristänetos (360): erotische Briefe,

2 B. — Des Kaiser Julianos edles, obgleich vergebliches Bemühen, dem alten klassischen Geiste über die durch das christliche Pfaffenwesen geförderte Barbarei den Sieg zu verschaffen, ließ die letzten Herbstfrüchte griechischer Beredtsamkeit reifen. Aus dieser Zeit besitzen wir von Himerios aus Prusa (st. 386) 75 Declamationen; von Themistios Euphrades aus Paphlagonien (st. 388) 34 für die Zeitgeschichte wichtige Reden in poetisch üppiger Sprache; von seinem Schüler Libanios aus Antiochien, Lehrer des Julianos, als Freigeist verfolgt, 45 Declamationen, 27 Reden und griechische und lateinische Briefe, vom Kaiser Julianos selbst (geb. 331, st. 363) 8 Reden, 90 Briefe, die Spottschrift Misopogon und das satirische Leben der Kaiser. — Nach Julianos werden die Erzeugnisse der Beredtsamkeit wieder dürftiger und spielender, sie bestehen meist in Schulübungen, Briefen und Aufsätzen, oft über abstruse und kleinliche Gegenstände. — Durch die Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion erlangt die Kanzelberedtsamkeit ihre Bedeutung und Ausbildung durch Eusebios, Bischof von Emesa (st. 360), Basileios den Großen (st. 379), Kyrillos von Jerusalem (st. 386), Gregorios, Bischof von Nazianz (st. 391), Joannes Chrysostomos aus Antiochien (st. 405), Synesios aus Kyrene (st. 430), Proklos, Bischof von Konstantinopel (st. 447), u. A.

Auch in der Philosophie ist die eigentliche Schöpferkraft versiegt. Die früheren Systeme werden theils ausgebaut, theils mit einander und mit fremden Elementen gemischt und umgestaltet. Die Philosophie verfolgt die doppelte Richtung als theoretische Speculation und als praktische Lebensweisheit. — Platon und Aristoteles, Idealismus und Realismus, sind die beiden Pole, innerhalb welcher sich die philosophische Thätigkeit bewegt. Die Lehren Platons gingen unmittelbar auf die ältere Akademie unter Speusippos, Platons Neffen und Schüler (350 v. Chr.), Xenokrates (315), Krates und Krantor über. Von der Wirklichkeit die übersinnlichen Ideen ausgehend sucht sich nach und nach der Platonismus mit dem Empirismus der Peripatetiker und dem Dogmatismus der Stoiker auszugleichen und verfällt endlich in Skepsis. Der mittleren Akademie unter Arkesilas aus Pitana (300 v. Chr.), Lakydes aus Kyrene

(250 v. Chr.), und der neueren unter Karneades, Lehrer in Rom (155 v. Chr.), und Klitomachos erscheint die Selbstständigkeit der Ideen nur als wahrscheinlich. Die vierte Akademie unter Philon von Larissa, dem Lehrer Cicero's (86 v. Chr.), und die gleichzeitige fünfte unter Antiochos aus Askalon leugneten selbst die Wahrscheinlichkeit, und Aenesidemos aus Knossos (80 v. Chr.) ist der Wiederhersteller des pyrrhonischen Skepticismus. — Auf der anderen Seite verschmilzt der gemüth- und phantasiereiche Platonismus leicht mit orientalischer Gnosis und Mystik. Dem alexandrinischen Juden Philon (40 n. Chr.) dient er als Mittel durch Allegorisation das Judenthum mit der heidnischen Philosophie in Uebereinstimmung zu bringen: das Leben Mosis; über das beschauliche Leben; über die Tugend; Bericht über die Gesandtschaft an den Kaiser Cajus, u. a. Unverkennbar ist auch die Einwirkung platonisch-allegorischer Ideen alexandrinischer Juden auf die ersten christlichen Schriftsteller. Diese Richtung platonischer Anschauungen führte wieder auf die Urquelle, die Lehre des Pythagoras, zurück, die Quintus Sextus in Rom (15 n. Chr.) restaurirte. Die Mystik im Leben darzustellen ging Apollonios von Tyana (70 n. Chr.) zur Disciplin und Askese des Pythagoras zurück und ward von den Heiden als Wunderthäter, Todtenerwecker und Wohlthäter der Armen Christus entgegengestellt. Die Zahlen- und Harmonielehre des Pythagoras behandelte Nikomachos aus Gerasa (110 n. Chr.). Plutarch, Theon aus Smyrna (117), Alkinoos, Favorinus (140), Maximos aus Tyros, Claud. Galenos (160) u. A. huldigten dem so umgestalteten Platonismus, aus ihm ihre ethischen und physischen Ansichten schöpfend. Zur völligen Ausbildung gelangte die Philosophie des Glaubens und Schauens erst später im Neuplatonismus.

Die reale Anschauung des Aristoteles übte mehr ihren Einfluß auf die Erweiterung der empirischen Wissenschaften. Aristoteles Schüler Theophrastos aus Eresos auf Lesbos (geb. 392, st. 285) behandelte die Naturgeschichte der Pflanzen in 10 B.; die Physiologie der Pflanzen in 8 Büchern, von denen B. 7 und 8 verloren sind; von Steinen und Gemmen,

u. a. Die dreißig Charaktergemälde sind wahrscheinlich im Auszuge aus Theophrasts ethischen Schriften entnommen. — Von Eudemos aus Rhodos (325 v. Chr.) Physik sind uns nur Bruchstücke erhalten. — Die Peripatetiker Herakleides Pontikos und Dikäarchos behandelten politische und ethnographische Stoffe. — Aristoxenos aus Tarent (320 v. Chr.) ist der erste wissenschaftliche Bearbeiter der Rhythmik und Tonkunst. — Straton aus Lampsakos (250 v. Chr.) stellte das erste rein dynamische Natursystem auf. — Der Jude Aristobulos (160 n. Chr.) versuchte die Vermittelung jüdischen Glaubens und griechischer Philosophie. — Die späteren Peripatetiker beschränkten sich meist auf die Erläuterung aristotelischer Werke: Aspasios (46 n. Chr.), Andronikos (80), Alexandros aus Aphrodisias (200), Dexippos (350), Themistios(390), u. A.

Zwei Schulen suchten die Philosophie, die sich seit Aristoteles immer mehr vom Leben zu trennen schien, wieder mit demselben zu verbinden: die epikureische und die stoische. Epikuros aus Gargettos bei Athen (geb. 341, st. 269 v. Chr.) lehrte seit 305 in Athen. In seiner Weltansicht war er ein Anhänger der Naturphilosophie des Demokritos, seine ethischen Grundsätze näherten sich denen des Aristippos, seine Logik entlehnte er von Aristoteles. Im leeren Raume bildet sich ihm die Welt durch das Spiel der Atome. Fern thronen die Götter, wenn es Götter giebt, im seligen Genuß, unbekümmert um der Menschen Geschick. Geist und Seele sind Theile des Körpers wie Augen, Ohren und andere Sinneswerkzeuge. Seele und Leib sind eng verbunden, daß eines ohne des anderen Verderben nicht getrennt werden kann. Beide sterben nach dem Laufe der Natur. Der Tod ist kein Uebel. Den wahren Weisen ängstet die Furcht vor den Schrecknissen nach dem Tode eben so wenig, wie die Scheu vor dem Zorne der beleidigten Götter im Leben. Die wahre Glückseligkeit besteht in der möglichst größten Summe angenehmer Empfindungen. Uebermäßige Wollust wird zum Schmerz; nur die ächte Weisheit weiß das richtige Maß des Genusses zu finden. — Die spätere Ausartung der Lehre des Epikur in ein System des vollendeten Materialismus, der in der Befriedigung der thierischen Lust, jedes höhere ethische Gefühl verhöhnend, sein

höchstes Ziel findet, ist ihm von seinen Gegnern mit Unrecht zur Last gelegt worden. Die Schweine aus der Heerde des Epikur (Horaz Ep. I, 4, 16) sind eben so gut Karrikatur des wahren Epikureismus, wie der Philosophenkönig ohne Schuhe im zerrissenen Mantel, den freche Straßenbuben beim Barte zupfen (Horaz Sat. I, 3, 134), die des Stoicismus. — Von Epikurs und seiner zahlreichen Anhänger Schriften ist uns außer Bruchstücken nichts erhalten worden. Auch in Rom fand die Lehre Epikurs Eingang und einen würdigen Darsteller an dem Dichter Lucretius Carus (70 v. Chr.). — Den Gegensatz zu dem materialistischen Epikureismus bildet der spiritualistische Stoicismus, wie ihn Zenon aus Kittion auf Kypros (geb. 362, st. 264 v. Chr.) in der *ποικίλη στοά* in Athen lehrte. Die stoische Lehre von Gott und Welt knüpfte sich an die sokratisch-platonische Ansicht einer sittlichen Weltordnung; das ethische System ging von dem Grundsatze aus, daß der Geist vortrefflicher sei, als der Körper, und die daraus abgeleitete praktische Lebensweisheit näherte sich der des Antisthenes und Diogenes. Wenn jedoch bei den Cynikern die Verachtung des Irdischen mehr eine äußerliche Abweisung jeder Bequemlichkeit des Lebens war, oft durch auffallende Verletzung des Anstandes und der Sitte zur Schau getragen; so erkannte Zenon die ächte Lebensweisheit in der richtigen Würdigung des Bleibenden und Vergänglichen, wie sie sich im sittlichen Handeln ausspricht. Das wahre Glück besteht ihm in dem Besitz der Tugend, des von der Vernunft allein als das Rechte und Ehrbare Anerkannten; das wahre Uebel ist das Laster. Es giebt nur eine Tugend und ein Laster; das Mehr und Minder ändert nichts an dem Wesen derselben. Der wahre Weise ist der wahre König; je mehr er das, was die Welt Glück und Unglück nennt: Freude und Schmerz, Reichthum und Armuth, Ansehen und Niedrigkeit, als gleichgültig verachtet, desto freier beherrscht er die Welt und sich. Nichts bewundern und nichts fürchten war der leitende Grundsatz des Stoikers, und die freie Selbstbestimmung und die Unabhängigkeit seines inneren Lebens von allen äußeren und zufälligen Einflüssen verbürgte ihm die Dauer seines Glückes. War der Epikureismus die Philosophie des feinen Weltmannes, so war der Stoicismus die des weltver-

achtenden Weisen und des Staatsmannes, der im Treiben der Welt die Eitelkeit und Vergänglichkeit der Dinge erfahren hatte; jener ein beständiger Genuß, dieser ein ewiger Kampf, waren beide der Trost in einer gesunkenen und erschlafften Zeit, in welcher der Einzelne als Epikureer das Glück und den Lebensgenuß, den ihm die politische Gemeinschaft nicht mehr bieten konnte, in dem Anschluß an das große Ganze der Natur suchte, oder als Stoiker die innere individuelle Freiheit rettete, da die äußere politische verloren war. — Der Stoa war die Ethik derjenige Theil der Philosophie, den sie mit Vorliebe bearbeitete, obgleich die Physik nicht vernachlässigt wurde, da die Stoiker die Betrachtung der Natur als ein Mittel zu ethischen Zwecken empfahlen. Die Polemik der älteren Stoiker war der Ausbildung der Dialektik und mit ihr zugleich der Grammatik vorzüglich förderlich. Der Epikureismus baute auf die Physik sein System und ihm verdankten die empirischen Wissenschaften besondere Pflege. — Dem Zenon folgten im Lehramte Kleanthes von Assos (265 v. Chr.), Chrysippos aus Soloi (geb. 279, st. 207) und Zenon aus Tarsos (212 v. Chr.). In Rom führte Diogenes aus Babylon die stoische Philosophie ein (155 v. Chr.). Sie sagte dem streng ethischen Geiste der Römer besonders zu und half manchen Römer-Charakter bilden, dessen hohen sittlichen Werth Mit- und Nachwelt bewunderten, und bot in den trüben Zeiten der Despotenwillkür römischer Imperatoren manchem edeln Gemüthe Trost und Erhebung. In Rom lehrten Panätios aus Rhodos (140 v. Chr.), Poseidonios aus Alexandrien (50 v. Chr.) und Athenodoros aus Tarsos (1 v. Chr.), und L. Annäus Seneca (st. 65 n. Chr.) verbreitete durch seine in lateinischer Sprache mit allen glänzenden Vorzügen und Fehlern seiner Zeit verfaßten populären Schriften die Lehren der Stoa in weitere Kreise. — Durch Leben und Lehre wirkte veredelnd auf die Besseren seiner Zeit Epiktetos aus Hierapolis in Phrygien, der, wie er selbst sagte (Gell. II, 18), ein Sklave von Geburt, mit gebrechlichem Leibe, arm wie Iros, doch ein Freund der Unsterblichen war. Er war ein Schüler des Stoikers C. Musonius Rufus und lehrte in Rom und Nikopolis. Seine Schriften: das Handbuch (ἐγχειρίδιον) und die philosophi-

schen Vorträge in 8 Büchern, von denen 4 sich erhalten haben, sind von Arrhianos bekannt gemacht worden. — Dem edeln Sklaven steht der edle Kaiser M. Aurelius Antoninus (geb. 121, Kaiser 169, st. 180) zur Seite. Seine Selbstbetrachtungen (τὰ εἰς ἑαυτόν), 12 B., sind ein schöneres und dauernderes Denkmal seiner Herrschergröße, als die ihm in Rom wegen des Markomannensieges errichtete Säule; denn sie geben ihm Zeugniß von dem schwereren Siege über sich und die Lockungen der Macht.

Die gleichzeitige Herrschaft der verschiedenartigsten Systeme und die Polemik der Philosophensekten unter einander führten auf der einen Seite wieder zur Negation alles philosophischen Wissens, zum Skepticismus, als dessen scharfsinniger Vertheidiger der Arzt Sextos Empirikos (190) in seiner Anweisung zur Skepsis, 3 B., und gegen die Mathematiker, 10 B., auftritt; auf der anderen Seite zum Eklekticismus, als dessen Repräsentanten man den edeln Demonax aus Kypros (180) betrachten kann, der, wie er selbst zu sagen pflegte, alle Philosophen zwar bewundernswürdig fand, vor Allen aber den Sokrates verehrte, den Diogenes anstaunte und den Aristippos liebte (Lukian. Demon. 51). Skepticismus und Eklekticismus waren nichts, als das Bekenntniß, daß die Philosophie weder im Ganzen, noch in den einzelnen Systemen das nach dem Höheren strebende Gemüth zu befriedigen vermöge. Was das Wissen nicht gewähren konnte, sollte der Glaube bewirken. Das Forschen nach Wahrheit ward ein unmittelbares Schauen des Absoluten, und so ward im Neuplatonismus die Philosophie eine Art von positiver Religion, durch Glauben und Schauen die Leere füllend, die das abgestorbene Heidenthum im Gemüthe der Menschen zurückgelassen. Dasselbe Bedürfniß hatte dem Christenthum, das die Gebildeteren als fremden Aberglauben verachteten, in den unteren Schichten der Gesellschaft Eingang verschafft; der Neuplatonismus ist nichts Anderes, als der Versuch, vom heidnischen Standpunkte aus beim Verfall aller irdischen Verhältnisse den Blick wieder nach dem Ueberirdischen zu richten. Der Glaube, worauf das System des Neuplatonismus beruhte, bedurfte gewisser alter Zeugnisse. Die angeblich

uralten Schriften des Thot oder Hermes Trismegistos galten für das Urevangelium, woraus Pythagoras und Platon ihre Weisheit geschöpft, und wurden die Quelle alles späteren magischen, astrologischen und alchemistischen Wahnes. In Alexandrien, dem Mittelpunkte heidnischer, jüdischer und christlicher Mystik und Wissenschaft, entstand der spekulative Eklekticismus, die morgenländische und abendländische Weisheit durch pythagoreische Asketik, platonischen Idealismus, ägyptische Symbolik und orientalische Gnostik mit Hülfe aristotelischen Formalismus in ein System der unmittelbaren Anschauung der Weisheit verschmelzend. — Potamon aus Alexandrien gilt für den Stifter dieser Schule, um 200 n. Chr. — Sein Schüler Ammonios Sakkas (st. 241), der Urheber des henotischen Systems, lehrte in Alexandrien, ohne Schriften zu hinterlassen. — Dessen Schüler war Plotinos aus Lykopolis (geb. 205, st. 270), seit 244 Lehrer des Neuplatonismus in Rom, wo er seines Wandels und seines Wissens wegen in hoher Achtung stand. Er rühmte sich eines Schutzgottes, der mehr als ein Dämon einer höheren Art göttlicher Wesen angehöre, und seine Philosophie als die unmittelbare Offenbarung des Seienden, das überall das Eine und dasselbe sei. Seine Schriften, 54 Abhandlungen, gedanken- und phantasiereich, in rauher, dunkler Sprache, hat sein Schüler Porphyrios in 6 Enneaden geordnet herausgegeben. — Porphyrios oder Malchos aus Batama in Syrien (geb. 233, st. 304) lehrte ebenfalls in Rom. Seine zahlreichen Schriften zeugen von reichem Wissen und geläutertem Geschmack, aber auch von großer Eitelkeit. Wir besitzen von ihm: das Leben des Pythagoras; das Leben Plotins; Aphorismen über das Erkennbare; über Enthaltung von Fleischspeisen; 32 homerische Untersuchungen; Einleitung zu Arist. Kateg. u. A. — Iamblichos aus Chalkis in Cölosyrien (st. 333), Mystiker und Wunderthäter, schrieb über ägyptische Mysterien und über Pythagoras Philosophie in 10 B., wovon B. 1: über Pythagoras, B. 2: Ermahnung zur Philosophie, B. 3: von den mathematischen Wissenschaften, B. 4: Erklärungen zu Nikomachos Einleitung in die Arithmetik, und B. 7, das aber wahrscheinlich unächt ist: Theologie der Arithmetik, noch

vorhanden sind. — Julianos Apostata, der besonders in der wunder- und ahnungsreichen neuplatonischen Philosophie eine erwünschte Waffe fand, das Christenthum zu bekämpfen, erscheint mit seinen Freunden Themistios und Libanios als Beförderer derselben. In der durch ihn neu aufblühenden Philosophenschule zu Athen lehrten der in mystisches Dunkel gehüllte Plutarchos der Große, Sohn des Nestorios, der Alexandriner Olympiodoros, Syrianos aus Alexandrien, dessen Schüler und Nachfolger auf dem Lehrstuhle (Diadochos) Proklos aus Konstantinopel (geb. 412, st. 485) der Vollender des Neuplatonismus wurde. Proklos sucht die Identität des Glaubens und Wissens nachzuweisen: was das Herz ahnet, das kann der Vernunft nicht widersprechen. Unter seinen zahlreichen philosophischen, physischen, mathematischen, grammatischen und poetischen Schriften voll tiefen Sinnes, in einer oft dunkeln Sprache, sind die Hauptwerke: Anweisung zur Theologie; über Platons Theologie; Kommentare zu Platons Alkib. I, Tim., Polit. und Kratyl. Das Leben des Proklos hat sein Schüler Marinos (480) beschrieben. — In Alexandrien lehrten gleichzeitig Hierokles: Erklärung der goldenen Sprüche des Pythagoras — die Schwänke gehören einem jüngeren Hierokles an — und Ammonios Hermeiu: Erklärungen zu Aristoteles und Porphyrios. — Sieben Weise hatten die Reihe griechischer Philosophen eröffnet, sieben Weise: Diogenes, Hermeias, Eulalios, Priskianos der Lyder, Damaskios, Isidoros und Simplikios, schlossen sie, als der Kaiser Justinianos 529 die Philosophenschulen in Athen aufhob. Drei Lehrer der Philosophie: Isidoros aus Gaza, Simplikios aus Cilicien, der scharfsinnige Erklärer des Aristoteles und Epiktetos, und Damaskios aus Damaskos, flohen nach Persien und kehrten von da 533 nach Aegypten zurück. Die Philosophenschulen zu Antiochien und Alexandrien gingen bei dem Einbruch der Araber 636 ein.

In der Mitte des siebenten Jahrhunderts wurde durch Joannes Philoponos aus Alexandrien die aristotelische Lehre in christliche Schulen eingeführt, und von der Zeit an häufen sich wieder die Erklärer des Aristoteles, unter denen Eustratios

(1100) einer der bessern ist. Gegen Ende des achten Jahrhunderts wandte Joannes Chrysorrhoas aus Damaskos aristotelische Philosophie zuerst auf christliche Dogmatik an und rief so die scholastische Philosophie ins Leben, die das ganze Mittelalter hindurch die herrschende blieb, bis mit dem Wiedererwachen des Studiums des klassischen Alterthums der sich zwischen den Aristotelikern und Platonikern erhebende Streit in Italien mit dem Siege Platons endete. Platons Philosophie weihte Cosmus von Medicis in Florenz, von Gemisthos Plethon für sie begeistert, eine besondere Akademie, und Platons Studium förderte vor Allen Marsilius Ficinus (geb. 1433, st. 1499) durch Uebersetzungen und Erklärungen platonischer Schriften.

Wichtig für die Geschichte der Philosophie und ihrer Systeme sind des Diogenes von Laerte (200 n. Chr.) Lebensbeschreibungen der Philosophen in 10 Büchern, wozu er die Vorarbeiten des Sotion aus Alexandrien und des Satyros (160 v. Chr.) benutzte; des Eunapios aus Sardes (390 n. Chr.) Lebensbeschreibungen der Philosophen und Sophisten, von Plotinos an; des Joannes Stobäos (um 500 n. Chr.) Blumenlese, fortgesetzt von den Mönchen Maximos (600) und Antonios Melissa (750); Michael Psellos des Jüngeren (1100) *διδασκαλία παντοδαπή* und des Theodoros Metochita (st. 1332) philosophisch-historische Miscellaneen.

Aus der Philosophie sind die politischen, mathematischen und physischen Wissenschaften hervorgegangen, die größtentheils erst im alexandrinischen Zeitalter und später sich als selbstständige Disciplinen ausbildeten.

Die Politik, von Platon, Xenophon und Aristoteles angebahnt, konnte nach Alexander in den despotisch regierten griechischen Staaten, wie unter römischer und byzantinischer Herrschaft unmöglich zu einer gedeihlichen Fortentwicklung gelangen. Einzelne Theile finden jedoch ihre Bearbeiter. Plutarch schrieb über Staatsregierung und Erziehung; der Kaiser Basileios I, (867--886) Belehrungen über die Regierungskunst; der Kaiser Konstantinos Porphyr. (911—959) über

Reichsverwaltung an seinen Sohn Romanos; über byzantinische Hof- und Kirchengebräuche, 2 B.; der Erzbischof Theophylaktos (1070) und der Kaiser Manuel Paläologos (1425) über Prinzenerziehung; Georgios Kodinos (1450) über Hof- und Kirchenämter. — Ueber Haus- und Landwirthschaft trug Vidonios Anatolios (360 n. Chr.) eine Sammlung älterer Schriftsteller zusammen, woraus im Auftrage des Kaisers Konstant. Porphyr. Kassianos Bassos (940) einen Auszug in 20 B. (Geoponika) anfertigte. — Ueber Kriegskunst schrieben Aeneias der Taktiker aus Stymphalos (360 v. Chr.), von dem wir noch ein Buch über Vertheidigung der Festungen und Bruchstücke aus der Strategie besitzen; Onosandros (50 n. Chr.) über Feldherrnkunst; Klaudios Aelianos (117) über griechische Schlachtordnungen; Apollodoros aus Damaskos (130) über Kriegsmaschinen; Polyänos der Macedonier (165) Kriegslisten berühmter Feldherren, 8 B.; Orbikios (520) Studium (ἐπιτήδευμα) der Kriegswissenschaft; der Kaiser Mauritius (st. 602) Kriegskunst, 12 B.; Heron der Jüngere (624) über Kriegsmaschinen; der Kaiser Leon der Philosoph (861) Taktik; Konst. Porphyr. Taktik; von der Vertheilung der Streitkräfte, 2 B.; Basilius Patricius ὁ παρακοιμώμενος des Kaisers Konst. Porph. über den Seekrieg; Kaiser Nikephoros II, Phokas (963) vom Kriege des leichten Fußvolkes; Markos (1350) über das griechische Feuer. — Das Rechtsstudium war Eigenthum der Römer und von ihnen empfingen es die Griechen. Im oströmischen Reiche blühte die Rechtsschule zu Berytos von 231 n. Chr. an, bis die Stadt 551 durch ein Erdbeben zerstört wurde. In Konstantinopel hatte der Kaiser Theodosios II. 425 eine Lehranstalt gegründet, woran zwei Rechtslehrer, Antecessores, angestellt waren, die in einem fünfjährigen Cursus das gesammte Recht vortrugen. Justinians große Verdienste um das römische Recht sind größtentheils dem Rechtslehrer Tribonianus und seinen Gehülfen anzurechnen. Der Kaiser Basileios der Macedonier (st. 886) ließ 876 für die Morgenländer die justinianischen Rechtsbücher

in griechischer Sprache umarbeiten und die verschiedenen Theile: Digesten, Codex und Novellen, verbinden, und unter seinem Sohne Leon VI. erschienen sie unter dem Titel *βασιλικαὶ διατάξεις* in 60 Büchern, die Konstant. Porph. von neuem durchsehen und durch seine Verordnungen vermehren ließ. Sie wurden vielfach excerpirt und commentirt. Einzelne Theile des Rechts wurden besonders ausgezogen, bearbeitet und mit späteren Zusätzen vermehrt, so besonders das Kirchenrecht.

Das Studium der Mathematik, von der ionischen Schule und den Pythagoreern (Pythagoras, Philolaos, Archytas, Hippokrates aus Chios, Eudoros aus Knidos) eifrig betrieben und durch neue Entdeckungen bereichert, von Platon und seiner Schule gefördert, erhielt durch Eukleides, der um 300 v. Chr. in Alexandrien eine eigene Schule für Mathematik eröffnete und selbst Lehrer des Königs Ptolemäos I. wurde, die vollendete Methode, die ihr von ihm an bis auf die neueste Zeit geblieben ist. Sein Hauptwerk, das unübertroffene Muster systematischer Anordnung und Vollständigkeit, sind die Elemente (*στοιχεῖα*) der reinen Mathematik in 15 Büchern, von denen B. 1—6 die Planimetrie, 7—9 die Lehre von den Zahlen, B. 10 von der Commensurabilität der Größen, B. 11—13 die Stereometrie enthalten, B. 14—15, von den fünf regelmäßigen Körpern, sind nicht von Eukleides, sondern werden dem Hypsikles aus Alexandrien (160 v. Chr.) zugeschrieben. Wir besitzen außerdem von Eukleides: Data oder 95 geometrische Theoreme zur Einleitung in die geometrische Analysis; Phänomena, Beweise des Auf- und Unterganges der Sterne; Einleitung in die Tonkunst. Die Elemente der Optik und Katoptrik werden ihm fälschlich beigelegt. — Von des Apollonios aus Perga, des großen Geometers (250 v. Chr.), Lehrers in Pergamum und Alexandrien, Hauptwerke: über Kegelschnitte, 8 B., sind B. 1—4 im griechischen Original, B. 5—7 in arabischer Uebersetzung, B. 8 im Auszuge von Pappos vorhanden; andere kleinere Werke haben wir theils noch vollständig, theils im Auszuge. — Archimedes aus Syrakus, (geb. 287 v. Chr. st. bei der Erstürmung von Syrakus durch Marcellus, 212 v. Chr.), ist Begründer der wissenschaftlichen Mechanik, die er durch

die Grundsätze der Statik und Hydrostatik bereichert hat. Wir besitzen von ihm in dorischem Dialekt: ψαμμίτης, Sandberechnung; über Kreismessung (worin er gefunden, daß die Kreisperipherie gleich ist dem dreifachen Durchmesser nebst einem Bruche, der kleiner als $\frac{1}{7}$, größer aber als $\frac{10}{71}$ des Durchmessers ist, so daß nach ihm $\pi = 3{,}141851$ wäre); über Kugel und Cylinder, 2 B.; u. A. Das aus dem Arabischen übersetzte Buch von den Brennspiegeln ist jüngeren Ursprungs. — Eratosthenes aus Kyrene: Verdoppelung des Würfels u. A. — Von des Heron aus Alexandrien (210 v. Chr.) und Philon aus Byzanz (150 v. Chr.) pneumatischen, mechanischen und optischen Werken ist Einiges im Original, Anderes in Auszügen vorhanden. — Die Lehre von den Kugelschnitten behandelten Theodosios aus Tripolis (100 n. Chr.) und Menelaos aus Alexandrien (120 n. Chr.): Sphärika, 3 B., in lateinischer Uebersetzung. — Von Theon aus Smyrna (130 n. Chr.) besitzen wir eine Abhandlung: über den Nutzen mathematischer Studien zum Lesen des Platon. — Die Arithmetik bearbeiteten: Nikomachos aus Gerasa (120 n. Chr.); Anatolios, Bischof von Laodikäa (270), dessen Lehrbuch der Arithmetik in 10 B. verloren ist, von dessen Aufgaben wir aber Bruchstücke besitzen; Diophantos aus Alexandrien (360), der in seinen 13 Büchern arithmetischer Untersuchungen und Aufgaben, von denen 6 B. erhalten sind, und in seiner Abhandlung von den Polygonzahlen den Weg zur Algebra bahnte. — Wichtig sind des Alexandriners Pappos (390) 8 Bücher mathematischer Sammlungen. — Von den vielen Kommentatoren älterer Mathematiker sind die bedeutendsten: Theon aus Alexandrien (365) und seine Tochter, die unglückliche Philosophin Hypatia (erm. 415), Proklos, Eutokios aus Askalon (500) und Mar. Planudes.

Die ersten Principien der Astronomie stellten die ionischen Philosophen, die Pythagoreer, Anaxagoras, Eudoros aus Knidos (380 v. Chr.), dessen Beobachtungen Aratos in seinem Lehrgedichte zu Grunde legte, Autolykos von Pitane (340 v. Chr.), von dem sich zwei Schriften: über die Sphäre, und über Auf- und Untergang der Sterne erhalten haben, und Andere, auf. — Die Astronomie wurde in

Rhodos und Alexandrien, wo im Museum die erste Sternwarte errichtet wurde und Aristillos und Timocharis die ersten Beobachtungen anstellten, zur selbstständigen Wissenschaft erhoben. — Aristarchos aus Samos beobachtete 279 v. Chr. zum ersten Male das Solstitium und behauptete die Bewegung der Erde um die Sonne. Wir besitzen von ihm aus Pappos Sammlung ein Bruchstück seiner Abhandlung über Größe und Entfernung der Sonne und des Mondes. — Konon aus Samos (260 v. Chr.), Lehrer des Archimedes, beobachtete Sonnen- und Mondfinsternisse. — Eratosthenes aus Kyrene gab ein Verzeichniß der Fixsterne (*καταστερισμοί*) und ist der Vater der mathematischen Geographie. — Hipparchos in Rhodos und später in Alexandrien (st. 125 v. Chr.), „vir nunquam satis laudatus" (Plin. Nat. II, 26), wandte zuerst den Calcul auf die Astronomie und mathematische Geographie an, bestimmte nach den vorrückenden Nachtgleichen genauer die Länge des Sonnenjahres (365 Tage 5 St. 55 Min. 12 Sec.) und der Umlaufszeit des Mondes, die Entfernungen der Himmelskörper (Hipparchisches Diagramma) und ihre Größe. Von seinen Schriften haben wir nur noch Scholien zu Eudoxos und Aratos und ein Verzeichniß von 1026 Fixsternen (*ἀστερισμοί*). — Poseidonios aus Rhodos (80 v. Chr.) berechnete den Umkreis der Erde nach der Polhöhe von Alexandrien und Rhodos. — Geminos aus Rhodos (70 v. Chr.) verfaßte als Einleitung zu Aratos ein die Grundlehren der Astronomie enthaltendes Lehrbuch. — Die Forschungen seiner Vorgänger benutzte Strabon (10 n. Chr.) in seiner Erdbeschreibung. — Marinos aus Tyros (130 n. Chr.) bestimmte die geographische Lage verschiedener Oerter, und nach dessen, Hipparchs und Anderer Vorarbeiten und nach eigenen Beobachtungen verfaßte Klaudios Ptolemäos Pelusiotes aus Ptolemais Hermäu in Thebais (150 n. Chr.) sein großes System der Astronomie: *μεγάλη σύνταξις τῆς ἀστρονομίας* (Almagest) in 13 Büchern; seine wegen genauer Länder- und Ortsbestimmung nach Länge und Breite wichtige Geographie in 8 Büchern; sein chronologisches Verzeichniß (*πρόχειροι κανόνες*) der gleichzeitigen Regenten in Assyrien, Medien, Persien, Griechenland und Rom von Nabonassar bis

Antoninus Pius, und andere kleinere Schriften: über Erscheinungen der Fixsterne und Planeten; Harmonielehre, 3 B., u. A. Ptolemäos bleibt für die Folgezeit und das ganze Mittelalter hindurch fast alleinige Autorität. — Mit der Astronomie verbindet sich die Astrologie. Schon dem Ptolemäos wird ein Lehrbuch der Astrologie: Tetrabiblos, zugeschrieben, von dem Proklos eine Paraphrase geliefert hat.

Die bürgerliche Zeitrechnung beruhte in Griechenland ursprünglich auf bloßer Beobachtung des Sonnen- und Mondlaufes. Zur Ausgleichung des Mondjahres mit dem Sonnenjahre wurde immer um das andere Jahr ein 30 oder 29tägiger Schaltmonat (Poseideon II.) eingeschoben: zweijähriger Cyclus, *τριετηρίς*. Kleostratos aus Tenedos verbesserte den Kalender, indem er den achtjährigen Cyclus, *ὀκταετηρίς*, einführte, nach welchem im 3. 5. und 8. Jahre ein Schaltmonat eingeschoben ward. Meton aus Athen führte den 19jährigen Cyclus, *ἐννεακαιδεκετηρίς*, Olymp. 87, 1 (432 v. Chr.), ein, nach welchem das 3., 5., 8., 11., 13., 16. und 19. Jahr Schaltjahre waren. Als Verbesserer des metonischen Kalenders trat um Olymp. 110, 1 (340 v. Chr.) Kallippos aus Kyzikos auf, der einen sechsundsiebenzigjährigen Cyclus, *ἑκκαιεβδομηκονταετηρίς*, um einen Tag kürzer als vier metonische Cycli, aufstellte, den die Athener wahrscheinlich Olymp. 112, 3 (330 v. Chr.) annahmen. Diesen berichtigte wieder Hipparchos in seinem Cyclus von 304 Jahren mit 112 Schaltmonaten, der aber wahrscheinlich gar nicht in Gebrauch gekommen ist. — Den römischen Kalender ließ Julius Cäsar durch den Alexandriner Sosigenes, 46 v. Chr., verbessern. — Von den Kalendern (*παραπήγματα*) der Griechen haben sich nur zwei erhalten: der eine ist von Geminos in seiner Einleitung zum Aratos und enthält zugleich die Angaben der Nachtgleichen, Solstitien, Fixsternenerscheinungen und einige Witterungsanzeigen, der andere von Klaudios Ptolemäos unter dem Titel: *φάσεις ἀπλανῶν ἀστέρων καὶ συναγωγὴ ἐπισημασιῶν*. — Wichtig für die historische Zeitrechnung ist das **Marmor Parium**, auf Paros aufgefunden und vom Grafen Arundel 1627 der Universität Oxford geschenkt. Es enthält die wichtigsten Begebenheiten

Griechenlands von Kekrops Ankunft bis auf den Archonten Diognetos, Olymp. 129, 1 (264 v. Chr.), nach chronologischer Ordnung mit Angabe des jedesmaligen Archon Eponymos, und ist zum größten Theile erhalten.

Die wissenschaftliche Behandlung der Musik ging von Pythagoras und seinen Schülern aus. Ihnen folgten die Sophisten, Demokritos, die Platoniker und Aristoteliker. Ein eigenes System stellte der Peripatetiker Aristoxenos aus Tarent (320 v. Chr.) in seinen Grundlehren der Harmonik und Rhythmik auf. Die theoretischen Musiker theilten sich hierauf in zwei Hauptsekten: Pythagoreer und Aristoxenier; jene, die auch *κανονικοί* hießen, gründeten ihre Theorie mehr auf die mathematischen Verhältnisse der Töne, diese, die vorzugsweise sogenannten *μουσικοί*, auf die ästhetische Wirkung derselben. Beide Richtungen vereinigte Klaudios Ptolemäos in seiner Harmonielehre. Von den zahlreichen Schriftstellern über die Musik besitzen wir noch Bruchstücke von des Philodemos aus Gadara (50 v. Chr.) Werk über die Musik, die Schriften von Eukleides, Nikomachos, Aristides Quintilianus; Einleitungen in die Musik von Alypios, Gaudentius, Bakcheios dem Aelteren u. A. — In der byzantinischen Zeit schrieben Michael Psellos (1100) und Manuel Bryennios (1300), der in seinen 3 Büchern über Musik eine neue Kunstsprache einführte.

Die Naturkunde machte nach Aristoteles und Theophrastos keine bemerkenswerthe Fortschritte, artete vielmehr später in Wundersucht und mantische Träumereien aus, wovon die Schriften des Phlegon von Tralles (117 n. Chr.): Gespenster- und Wundergeschichten, des Artemidoros Daldianos (150 n. Chr.): Oneirokrita, 5 B., des Astrampsychos (600) und Nikephoros (1260): Traumdeuteverse, des Joannes Lydos (550): über Wunderzeichen, u. A. Zeugniß ablegen. — Auch der alchemistische Wahn blieb trotzdem, daß der Kaiser Diocletianus alle alchemistischen Schriften in Aegypten vernichten ließ (296 n. Chr.). — Ueber Physiognomik schrieben Antonios Polemon (160 n. Chr.), Adamantios (400 n. Chr.) u. A.

Die wissenschaftliche Heilkunde, der Hippokrates den

Weg gebahnt hatte, verband sich in der dogmatischen Schule mit Dialektik durch Diokles aus Karystos (360 v. Chr.), Praxagoras aus Kos (340 v. Chr.) und Mnesitheos aus Athen, u. A. — Von Aristoteles und Theophrastos war das anatomische und physiologische Studium des menschlichen Körpers gefördert worden, und ihre Forschungen benutzten in Alexandrien, dem Hauptsitze medicinischer Wissenschaft, zwei Männer: Herophilos aus Chalkedon und Erisistratos aus Julis auf der Insel Kos (280 v. Chr.) und bildeten die alexandrinische Schule der dynamischen Heilkunst, ihr System auf die Heilkraft der Natur durch Reaction der Kräfte gründend. Als Ptolemäos Physkon, 135 v. Chr., die Aerzte und Philosophen aus Alexandrien vertrieb, verbreiteten sich ihre Anhänger in Italien und Kleinasien. — Die uralte Empirie der Asklepiaden in Kos brachte Philinos aus Kos (250 v. Chr.) in ein festes System und Archagathos verpflanzte sie nach Rom, 220 v. Chr., machte sich aber durch seine chirurgischen Operationen daselbst so verhaßt, daß er den Beinamen carnifex erhielt. — Asklepiades aus Prusa (100 v. Chr.) brachte die Arzneiwissenschaft in Rom wieder in Ansehen. Er ist der Vorgänger der Methodiker, die alle Krankheiten auf Hypersthenie und Asthenie zurückführten. Ihm folgten Antonius Musa, Arzt des Kaiser Augustus; Pedanios Dioskorides aus Anazarba in Cilicien (60 n. Chr.), Verfasser eines wichtigen Werkes über Arzneimittel; Thessalos aus Tralles (60 n. Chr.); Soranos aus Ephesos (100) und sein Zeitgenosse Rufos; Moschion (120); Xenokrates aus Aphrodisias (140) u. A. — Der empirisch-methodischen Schule stand die pneumatische entgegen, die physischen Zustände aus psychischen ableitend. Als ihr Stifter wird Athenäos aus Cilicien, Arzt in Rom (50 n. Chr.), angenommen. — Sein Schüler Agathinos aus Sparta gilt für den Gründer der die früheren Systeme vereinigenden eklektischen Schule, zu der sich die Hauptmeister der folgenden Zeit bekannten: Aretäos aus Kappadokien (80 n. Chr.): über Aetiologie, Semiotik und Therapie acuter und chronischer Krankheiten (ἰατρικά), 8 B.; Archigenes aus Apamea (100): über den Puls; Klaudios Galenos aus Pergamum (geb. 131, st.

200), Arzt in Rom, das ganze Gebiet der Medicin mit hellem Blick umfassend und in mehr als 250, uns größtentheils verlorenen, Schriften darstellend. Seine Hauptwerke: *τέχνη ἰατρική* in 9 Büchern; *Therapeutik*, 14 B.; *Physiologie*, 17 B.; *Fieberlehre*, waren die Quellen, aus denen die Araber und Abendländer über ein Jahrtausend ihre medicinischen Kenntnisse schöpften. Nach Galenos macht die Medicin keine Fortschritte mehr, einzelne praktische Beobachtungen abgerechnet. — Als Sammelwerke sind wichtig des *Oreibasios* aus Pergamum (360) *medicinische Encyklopädie* in 70 Büchern, Auszüge aus älteren Werken, wovon uns ungefähr 22 Bücher theils in griechischem Original, theils in lateinischer Uebersetzung erhalten sind; des *Aetios* aus Amida (500) *medicinische Sammlung über Pathologie und Diagnostik*, 16 B.; des *Alexandros* aus Tralles (560), Arztes in Rom, schätzbares *Lehrbuch der Heilkunst*, in 12 B. — Die Schriften über *Thierheilkunst*, besonders über die Behandlung der Pferde, *Hippiatrika*, ließ der Kaiser *Konstantinos Porphyrogenneta* in eine Sammlung von 2 Büchern bringen.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin, Grünstraße 18.

Druckfehler.

Seite	6,	Zeile	11	v. u.	statt	Entzieferungen	lies Entzifferungen
=	45,	=	19	v. o.	st.	363	l. 362
=	56,	=	1	v. u.	st.	dem	l. den
=	78,	=	22	v. o.	st.	giebt	l. geübt
=	108,	=	11	v. o.	st.	der Staat	l. der Stadt
=	350,	=	12	v. u.	st.	Natur	l. Statue
=	406,	=	17	v. o.	st.	Jemandem	l. Jemanden
=	624,	=	9	v. o.	st.	Mittel	l. Mitteln